



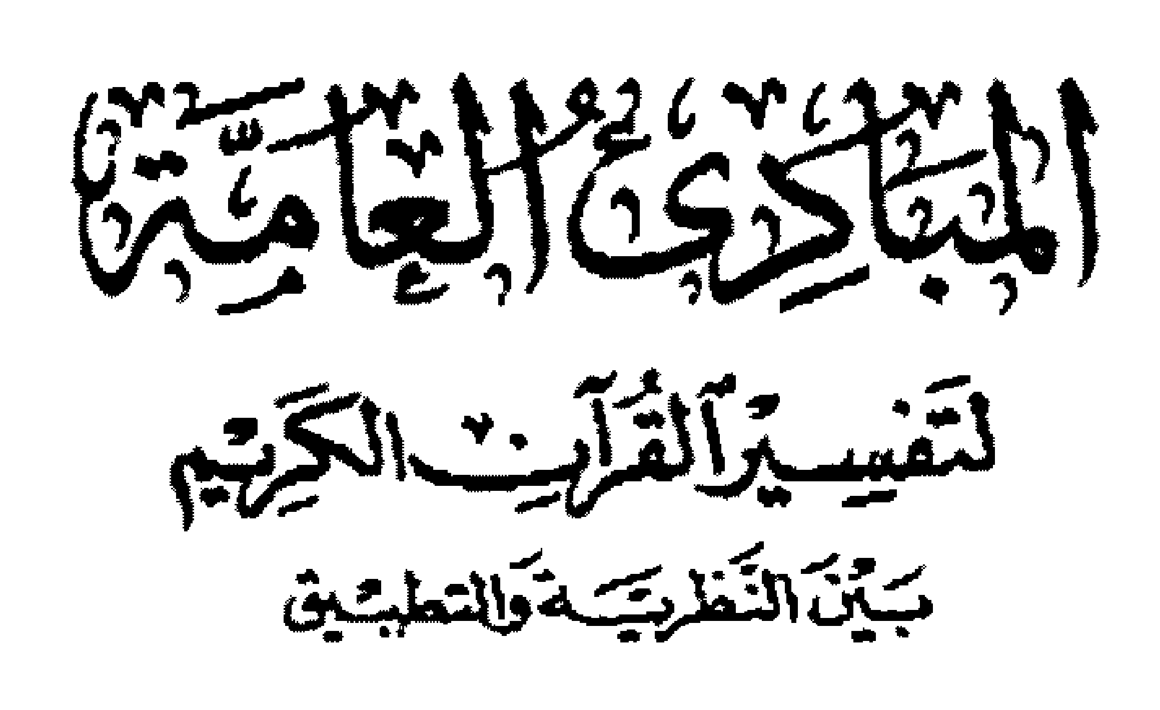
المبادئ العامة

لتفسير القرآن الكريم

بين النظرية والتطبيق

الدكتور محمد حسين علي الصغير
أستاذ الدراسات القرآنية في جامعة الكوفة

دار المؤرخ العربي
بيروت - لبنان


المبادئ العامة
لتفسير القرآن الكريم
بين النظرية والتطبيق

موسوعة الدراسات القرآنية

(١)

المبادئ العامة

لتفسير القرآن الكريم

بين النظرية والتطبيق

الدكتور محمد حسين علي الصغير
أستاذ الدراسات القرآنية في جامعة الكوفة

دار المؤرخ العربي
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠ م

دار المؤرخ العربي

بيروت ـ لبنان ـ ص.ب: ٢٤/١٢٤ ـ تلفاكس: ٨٢٠٨٤٣
هاتف خليوي: ٠٣/٨٩٠٨٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الأمة العربية بقدراتها اللغوية والفنية والابداعية، قدرّ الله لها أن يهبط في صحرائها أعظم نصّ عربي وهو القرآن الكريم، والقرآن ـ من وجه ـ ثروة بلاغية لا تنفد، ومعين لغوي لا ينضب، وهو ـ من وجه آخر ـ قدرة تشريعية خارقة، ورسالة سماوية رائدة.

هذا التقييم الجزئي للقرآن لا تتوافر أبعاده في كتاب بشري أو إلهي، ذلك ما دعا علماء العرب والمسلمين والغربيين والمستشرقين أن ينهلوا من روافده حيناً، وأن يحدبوا على فهمه الحقيقي بعض الآحايين، وقد نتج عن هذا المنطق أن إمتدت يد الباحثين للقرآن فاستخرجت جملة من كنوز أسراره، وبقيت الكنوز الأخرى تنتظر الأيدي الأمينة، والتفسير الموضوعي هو الاداة الصالحة لاستنباط تلك المكنونات والخفايا.

ولكن... ليس كل تفسير تفسيراً لأن للتفسير قواعد وشروطاً ومقدمات، وهو ما تبحث عنه هذه الدراسة بكل جدية وإخلاص.

ومهمة هذه الدراسة مهمة أكاديمية تعنى بالوصول إلى حقيقة التفسير وعمليته اليوم في ضوء البحث الموضوعي، ليمكن من خلالها التعرف على أهمية التفسير وآدابه، ومصادره ومناهجه، ومراحله وهوامشه، فهي دراسة استقرار واستيعاب، وتأريخ وعرض، وتحليل ورأي، وهذه خطوط لابد منها في رصد حياة التفسير: ما كانت عليه، وما وصلت إليه، وما ستكون فيه.

التفسير يوصلنا إلى حقيقة ما في كتاب الله تعالى، وكلنا طلاب حقيقة، والحقيقة لا تدرك إلا بعد جهد وعناء، لهذا فعملية التفسير عملية شاقّة ومضنية، تتطلب صبراً ومرونةً وثقافة، ومهما أوتي المفسّر من علم

ذائقة واسلوب، فإنه لا يستطيع أن يسبر ما في أغوار القرآن من عمق، وما في بيانه من بلاغة، لأنه خلاصة تعاليم السماء، ومعيار أصيل من معايير الاعجاز في الفن القولي، جمع الحس الاستعاري إلى جانب البعد الحقيقي، والمجال التشبيهي في مقام الحكم التشريعي، والصيغة التحذيرية في سلك الفن القصصي، والرحلة إلى السماء في عوالم ما وراء الطبيعة، وفلسفة الحياة في بدايات الموت... فيه اللغة والتأريخ والفلسفة والأدب والبلاغة والعقيدة والهداية والتشريع، وهي تخصصات متعددة تحتاج إلى تخصصيين متعددين، ولكن المفسرين بخلاف ذلك، فالبلاغي يخوض في الفلسفة، والأديب في الاحتجاج، والمتكلم في علوم القرآن، والمؤرخ في العلم الحديث، والمحدّث في السماء والعالم.. وهكذا... وأنتَ تقف حائراً بين هذا الخليط العجيب، وإذا بك أمام روايات وإسرائيليات لم تثبت تأريخياً، ولا تصدق تشريعياً، ولا تتواكب فنيّاً، إلا أن المفسرين حشروها حشراً حتى عادت جزءاً من عملية التفسير عند بعضهم وهي ليست منه، وإمتزجت الفلسفة بعلم الكلام فقدمت نموذجاً عجيباً من التفسير، فيه كل شيء إلا التفسير، وتداعىٰ العلم الصناعي ليحتصنه بعض المحللين وقدموه مادة خصبة بين يدي التفسير، وكأن القرآن كتاب تكنلوجيا لا كتاب هداية وتشريع، وهذا وذاك عقبات ومؤشرات: عقبات في طريق البحث الموضوعي لأنفراده في تخصصه، إذ ليس له استيعاب علوم عدّة دون إلتزام بآلة من تلك العلوم، ومؤشرات بالخطر لو أخذ المفسر بهذا الاتجاه أو ذاك دون تمحيص، فخبط خبط عشواء.

إن تفسير أيّ نصّ يأخذ أهميته من النصّ نفسه، ولمّا كان النصّ القرآني من أعظم النصوص التي تشتمل على أبرز المعارف الانسانية، وأغلب معالم الحضارة البشرية، فإن تفسيره تفسيراً رائداً ذو أهميّة بالغة في حياة النصوص الأدبية، لهذا كان ما قدمناه في هذه الدراسة بعنوان (المبادىء العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق) يتناسب مع هذه الأهمية روحاً ومضموناً، وكان ما أثبتناه من آراء، وما رجحناه من وجوه، وما ناقشناه من اجتهادات، وما عرضناه من تفسير موضوعي وتسلسلي، وما اقترحناه من أساليب، يتواكب مع مذهبنا في التجديد والتطوير لعملية

التفسير، ويتماشىٰ مع ضرورة التخصص في مفردات وموضوعات التفسير وكان أن انتظم هذا الكتاب في بابين، الباب الأول وكان بعنوان «التفسير في المستوى النظري» وقد اشتمل على خمسة فصول: الفصل الأول، وعنوانه «معالم التفسير» وقد إنتظم في خمسة مباحث:

١ ـ التفسير في اللغة.

٢ ـ التفسير في الاصطلاح.

٣ ـ الفرق بين التفسير والتأويل.

٤ ـ أهمية التفسير.

٥ ـ أقسام التفسير.

الفصل الثاني، وعنوانه «آداب التفسير» وقد إنتظم في ثلاثة مباحث:

١ ـ الآداب الموضوعية.

٢ ـ الآداب النفسية.

٣ ـ الآداب الفنية.

الفصل الثالث، وعنوانه «مصادر التفسير» وقد إنتظم في ثلاثة مباحث:

١ ـ المصدر النقلي.

٢ ـ المصدر العقلي.

٣ ـ المصدر اللغوي.

الفصل الرابع، وعنوانه «مناهج التفسير» وقد إنتظم في عشرة مباحث، ومقدمة في تعدد المناهج التفسير:

١ ـ المنهج القرآني.

٢ ـ المنهج الأثري.

٣ ـ منهج الرأي.

٤ ـ المنهج اللغوي.

٥ ـ المنهج البياني.

٦ ـ المنهج الصوفي أو الباطني.

٧ ـ المنهج العلمي.

٨ ـ المنهج التأريخي.

٩ ـ المنهج الموضوعي.

١٠ ـ مناهج أخرى.

الفصل الخامس، وعنوانه «مراحل التفسير» وقد إنتظم في ثلاثة مباحث:

١ ـ مرحلة التكوين.

٢ ـ مرحلة التأصيل.

٣ ـ مرحلة التجديد.

وكان الباب الثاني بعنوان «التفسير في المستوى التطبيقي» وقد إشتمل على فصلين كبيرين.

الفصل الأول، وعنوانه «التفسير التسلسلي الموضوعي» وقد نهض بتفسير سورة الزخرف من القرآن الكريم تفسيراً موضوعياً في إثني عشر بحثاً، استوعبت معالم السورة موضوعياً في عرض جديد، وأسلوب جديد، ونتائج جديدة.

الفصل الثاني، وعنوانه «التفسير التسلسلي التفصيلي» وقد نهد بتفسير «فاتحة الكتاب» تفسيراً تفصيلياً في أحد عشر بحثاً، استقطبت الظواهر الفنية والتأريخية واللغوية والبلاغية والدلالية والتشريعية والجغرافية والبيلغرافية والتربوية والروائية التي استنبطت من خلال المسيرة في رحاب فاتحة الكتاب، فكانت نموذجاً جديداً، قلّ ما تلمسه في تفسير آخر.

ثم كانت خاتمة المطاف في بحثين:

١ ـ خلاصة ونتائج.

٢ ـ ملّخص تأريخي بطائفة من كتب التفسير عند المسلمين.

ولقد أفدنا ممن سبقنا من المفسرين والبلاغيين والعلماء والنقاد، ورجال الحديث وعلوم القرآن، ممن أسهموا فعلياً أو هامشياً بالكتابة عن فن التفسير قدامىٰ ومحدثين، فقوّمنا ذلك جميعاً بموضوعية وإخلاص، ولم نبخس كل ذي حق حقه، وإن ناقشنا الكثير واقتنعنا باليسير، ولكننا أنبتنا بجانب كل رأي صاحبه، وأزاء كل نظرية قائلها، قُبِل ذلك منا أو لم يُقبل، فالحقيقة العلمية أكبر من هذا وذاك.

إن مبدأ سلامة القرآن من التحريف يقتضي بالضرورة سلامة التفسير من التحريف، فنصوص القرآن الثابتة المتيقنة لا تقبل زيادة أو نقصان، ولكن تفسير هذه النصوص قد يخضع لأهواء وإجتهادات، وقد يختلف من ميدان لآخر، والمفسّر الحقّ هو الذي يبتعد عن الأهواء والادعاء، وإلا عاد التفسير عبثاً، والخوض فيه مشكلة، ومن أجل تفادي هذا العبث وتلك المشكلة، وجب أن يكون المفسّر موضوعياً، والتفسير موضوعياً موضوعية المفسر أن يبحث عن الحقيقة المجردة، وموضوعية التفسير أن يكون متخصصاً.

وهذا ما يتكفل بيانه هذا الكتاب إن شاء الله، وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم، عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

النجف الأشرف

الدكتور

محمد حسين علي الصغير

أستاذ في جامعة الكوفة



الباب الأول

التفسير في المستوى النظري

الفصل الأول: معالم التفسير

الفصل الثاني: آداب التفسير

الفصل الثالث: مصادر التفسير

الفصل الرابع: مناهج التفسير

الفصل الخامس: مراحل التفسير



الفصل الأول

«معالم التفسير»

١ ـ التفسير في اللغة

٢ ـ التفسير في الاصطلاح

٣ ـ الفرق بين التفسير والتأويل

٤ ـ أهمية التفسير

٥ ـ أقسام التفسير



بسم الله الرحمن الرحيم

التفسير في اللغة:

التفسير تفعيل، مأخوذ من الفسر، أو مشتق من السفر، وهو بهذا يخضع إلى طائفتين من الآراء.

الأولى: وتعنى باللفظ نفسه، وكون جذره الفسر، وتتفرع عن هذا ثلاثة أقوال:

أ ـ الفسر مصدراً، وهو الأبانة وكشف المغطى، والفعل منه كضرب ونصر، فتقول: فسر الشيء يفسره بالكسر، ويفسره بالضم فسراً بمعنى: أبانه[1].

وهذا ما يراه الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥هـ) والتفسير عنده من الفسر وهو البيان: بيان وتفصيل الكتاب[2].

ب ـ ويرى ابن الأنباري (ت: ٥٧٧هـ) أن الكلمة من قول العرب: فسرت الدابة وفسرتها إذا ركضتها محصورة لينطلق حصرها وهو يؤول في الكشف[3].

إلا أن هذا الكشف حسي أخذ إلى المعنوي.

جـ ـ ويرى الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) وتابعه السيوطي (ت: ٩١١هـ) أن الفسر مأخوذ من التفسرة، وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء،

---

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٦/ ٣٦١+ الفيروزآبادي، القاموس: ٢/ ١١٠.

(٢) الخليل، كتاب العين: ٧/ ٢٤٧+ مقدمتان في علوم القرآن: ١٧٣.

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٤٧.

فيكتشفون به المرض، فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض، فكذلك يكشف المفسر عن شأن الآية وقصصها ومعناها[1].

وهذا الرأي ترجمة حرفية لما أبداه الخليل منذ عهد مبكر إذ قال: «والتفسرة: اسم للبول الذي ينظر فيه الأطباء، يستدل به على مرض البدن، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء فهو التفسرة»[2].

فالدلالة عند هؤلاء تنحصر في اللفظ نفسه دون إشتقاق عن جذر آخر، وهو إما من الفسر، وهو البيان، أو من الفسر للدابة إذا أطلقت حصرها في كشف الأمر الحسي للدلالة على أمر معنوي، أو من التفسرة، وهي الكشف والمعرفة بالشيء.

وكل هذه المعاني تدور حول البيان والاظهار والكشف، وهي معانٍ متقاربة.

الثانية: وترى أن التفسير تفعيل مقلوب الجذر عن "السفر" فيقال سفرت المرأة سفوراً، إذا ألقت خمارها عن وجهها فهي سافرة[3].

وتقول: أسفر الصبح إذا أضاء[4].

والسفر كشط الشيء عن الشيء، كما تسفر الريح الغيم عن وجه السماء فتسفر[5].

ويضع الراغب الأصبهاني (ت: ٥٠٢هـ) مقارنة سليمة بين السفر والفسر فيستعمل الفسر للمعنى العقلي والسفر للمعنى الحسي، فيقوم الأول بتصوير العمل الذهني، والثاني يتكفل بإبراز التشخيص الحسي فيقول:

«الفسر والسفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول... وجعل السفر لابراز الاعيان للأبصار، فقيل:

---

(١) المصدر نفسه: ٢/١٤٧+ السيوطي، الاتقان: ٤/١٦٧.

(٢) الخليل، كتاب العين: ٧/٢٤٨.

(٣) الزركشي، البرهان: ٢/١٤٧.

(٤) السيوطي، الاتقان: ٤/١٦٧.

(٥) مقدمتان في علوم القرآن: ١٧٣.

سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح[1].

ويرى أمين الخولي صحة هذا الرأي، ويؤكد أن المادتين تلتقيان في معنى الكشف، ثم يرى السفر الكشف المادي والظاهري، والفسر الكشف المعنوي والباطن[2].

وهذا القلب مستعمل ومطرد في اللغة والاشتقاق، فقلب اللفظ من فسر إلى سفر بتقديم الفاء على السين شائع فهو كما يقولون: جذب وجبذ، وصب وبص، ونحوها[3].

وسواء أكان اللفظ على سلامته أم كان مقلوباً، فالدلالة فيه واحدة في اللغة، تعني كشف المغلق، وتيسير البيان، والاظهار من الخفي إلى الجلي، ومن المجمل إلى المبين.

وهنا نشير إلى أن ابن عباس (ت: ٦٨هـ) قد إنفرد وحده بإرادة التفصيل من التفسير[4].

وهذا أيضاً ترجع عائديته إلى البيان، إذ تفصيل المجمل يعني تبيينه وإظهاره كما هو واضح.

التفسير في الاصطلاح:

أما التفسير في الاصطلاح فيتوسع به بعضهم فيجعله متناولاً لكل علوم القرآن، ويقتصر به بعض على الدلالة الموضوعية لألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها، إفراداً وتركيباً، وقسم ثالث يعود به إلى جملة ما في القرآن من مراد الله تعالى.

الرأي الأول: ويمثله الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) ويتابعه عليه الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ويفصله السيوطي (ت: ٩١١هـ) فالتفسير عند الطوسي علم معاني القرآن، وفنون أغراضه من القراءة، والمعاني،

---

(١) الزركشي، البرهان: ٢/١٤٨+ الراغب، المفردات، مادة: سفر.

(٢) أمين الخولي، دائرة المعارف الاسلامية، مادة تفسير: ٥/٣٤٨.

(٣) مقدمتان في علوم القرآن: ١٧٣.

(٤) ظ: ابن فارس، الصاحبي في اللغة: ١٦٢.

والاعراب، والكلام على المتشابه، والجواب عن مطاعن الملحدين فيه، وأنواع المبطلين[1].

فما أبان المعنى، وكشف المراد، وتحدث عن الأغراض وتناول مباحث القراءة والمعاني والاعراب، والمتشابه، وأجاب عن شبهات المبطلين، يعتبر تفسيراً عند الطوسي.

وأما عند الزركشي فالتفسير في الاصطلاح: «هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيّها ومدنيّها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وزاد قوم: علم حلالها وحرامها ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها»[2]. وتابعة في هذا المعني السيوطي في الاتقان[3] ونقل عنه قوله: «التفسير علم تفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمدﷺ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، وإستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج إلى معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ[4].

فالزركشي هنا ومن تابعه قد حمل آداب المفسر وشروطه في التفسير، وسعة معارفه وإدراكه على الحد الاصطلاحي، بل تجاوز إلى مصادر التفسير في اللغة والنحو، وجعل التفسير شاملاً لجملة من علوم القرآن، والاحكام والشريعة، فهو يتكلم عن التفسير ويريد لوازمه من الاحاطة والتخصص، ومعرفة طائفة من العلوم التي يعرف بها التفسير وليست هي التفسير.

الرأي الثاني: ويلخصه أبو حيّان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ) بقوله: «التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمالك لذلك»[5].

---

(١) ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٢ ـ ٣.

(٢) الزركشي، البرهان: في علوم القرآن: ٢/ ١٤٨.

(٣) السيوطي، الاتقان: في علوم القرآن: ٤/ ١٦٩.

(٤) المصدر نفسه: ٤/ ١٦٩.

(٥) ظ: الزركشي، البرهان: ٢/ ١٤٨.

فأبو حيّان ذهب إلى متعلقات علم التفسير التي يتوصل فيها إليه، فأشار إلى علم القراءات، وعلم اللغة، والتصريف، وعلوم البلاغة، في المعاني والبيان والبديع، وحالة التركيب في الحقيقة والمجاز، وتتمات ذلك في معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول.

الرأي الثالث: ويمثله كل من الطبرسي والفناري من القدامى، ويختاره من المتأخرين محمد عبد العظيم الزرقاني.

أما الطبرسي فقد أجمل القول من التفسير بقوله: «التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل»[1].

وأما الفناري فقال: «التفسير هو معرفة أحوال كلام الله تعالى من حيث القرآنية، ومن حيث دلالته على ما يعلم أو يظن أنه مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية»[2].

وأما وجهة نظر المحدثين فعيال على القدامى فيما حرره الزرقاني بقوله: «التفسير في الاصطلاح: علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية»[3] إن ما أبداه الطبرسي، وحققه الفناري، واختاره الزرقاني، قد يكون أقرب تعريف إلى طبيعة الدلالة الاصطلاحية للتفسير، ففيه تحديد لمفهوم المصطلح العلمي للتفسير، وحصر إرادته الفنية عليه، وتقييده: بقدر الطاقة البشرية، لا يخلو من دقة علمية، وفيه بعد نظر وأصابة.

ولدى مقارنة أقوال المفسرين في مختلف العصور، تبدو الحصيلة العلمية واحدة من التفسير، وإن عبر عنها بشكل أو بآخر، وهي بيان مراد الله عز وجل من قوله في كتابه الكريم، وهنا يلتقي المعنى الاصطلاحي للتفسير بالمعنى اللغوي، وهو إرادة الكشف والبيان، وهذا يعني أن المفهوم الاصطلاحي للتفسير منحدر ـ فيما يبدو ـ عن الأصل اللغوي له، وهو ما أرجحه وأميل إليه.

---

(١) الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ١٣.

(٢) أحمد رضا، كلمة في التفسير، مقدمة لمجمع البيان للطبرسي: ١/ ٢.

(٣) الزرقاني، مناهل العرفان: ١/ ٤٧١.

على أن هذا الكشف والبيان عن مراد الله تعالى قولا يختص في وجه من الوجوه بالتفسير وحده، وقد يشاركه فيه التأويل على رأي، فترجح إذن جلاء الفروق المميزة بين التفسير والتأويل.

الفرق بين التفسير والتأويل:

في وجوه الافتراق والالتقاء بين التفسير والتأويل عدة مذاهب للعلماء يمكن حصرها بما يأتي:

١ ـ إن التفسير والتأويل بمعنى واحد، وإلى هذا ذهب أبو عبيدة وجماعة من العلماء[١].

وقال أبو العباس المبرد التفسير والتأويل بمعنى واحد[٢] وقد أنكر هذا قوم حتى قال ابن حبيب النيسابوري: «قد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما إهتدوا إليه»[٣].

وهذا يعني أن فروقاً واقعة بينهما، لذا نسب الجهل لمن قصر في فهم ذلك.

٢ ـ إن التفسير أهم من التأويل، وإليه ذهب الراغب الأصبهاني بقوله: «التفسير أهم من التأويل، وأكثر إستعماله في الألفاظ، وأكثر إستعمال التأويل في المعاني»[٤].

٣ ـ إن إبانة حكم اللفظ هو التفسير، وأن تحميل اللفظ ما هو يحتمله من المعنى هو التأويل[٥].

٤ ـ إن التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر، وهو رأي الطبرسي[٦].

---

(١) السيوطي، الاتقان: ٤/١٦٧.
(٢) الطبرسي، مجمع البيان: ١/١٣.
(٣) السيوطي، الاتقان: ٤/١٦٧.
(٤) الزركشي، البرهان: ٢/١٤٩.
(٥) مقدمتان في علوم القرآن: ١٧٣.
(٦) الطبرسي: مجمع البيان: ١/١٣.

٥ ـ إن التفسير يستعمل في غريب الألفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة. وإن التأويل أكثره في الجمل ويستعمل مرة عاماً، ومرة خاصاً، وهو رأي أبي مسلم محمد بن بحر الأصبهاني (ت: ٣٧هـ)[١].

٦ ـ إن التفسير هو القطع بالمراد، وإن التأويل هو المحتمل غير المقطوع به، وهو ما ذهب إليه الما تريدي: أبو منصور محمد بن محمد بن محمد (ت: ٣٢٣هـ) بقوله: «التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عني باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه. والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله»[٢].

٧ ـ إن المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ[٣].

ومعنى هذا أن المراد بالتأويل حمل اللفظ على المعني المجازي أو الاستعمال الكنائي، بينما التفسير قصر اللفظ على معناه الحقيقي.

٨ ـ أن التفسير كشف المغطى، والتأويل إنتهاء الشيء وقصيره وما يؤول إليه أمره[٤].

٩ ـ إن التفسير بيان وضع اللفظ حقيقة أو مجازاً، وأن التأويل تفسير باطن اللفظ، وإلى هذا يذب أبو طالب التغلبي فيما رواه السيوطي: التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً كتفسير الصراط بالطريق، والغيث بالمطر، والتأويل: تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر. فالتأويل إخبار عن المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد. لأن اللفظ يكشف المراد، والكاشف دليل[٥].

١٠ ـ إختصاص التفسير بالرواية، وإختصاص التأويل بالدراية، وإلى

---

(١) الزركشي، البرهان: ٢/١٤٩.
(٢) السيوطي، الاتقان: ٤/١٦٧.
(٣) ابن منظور، لسان العرب: ١٣/٣٤.
(٤) الطبرسي، مجمع البيان: ١/١٣.
(٥) السيوطي، الاتقان: ٤/١٦٧ وما بعدها.

هذا يميل البجلي بقوله: «التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية»[1].

١١ ـ إختصاص أحدهما بالظاهر والآخر بالسماع، وفيه رأيان متقابلان:

الأول: أن التفسير ظاهر معنى الآية، والتأويل يقع على مراد الله، ولا يوقف عليه إلا بالسماع.

الثاني: ضده، أن التأويل ظاهر معنى الآية، والتفسير يقع على مراد الله، ولا يوقف عليه إلا بالسماع[2].

١٢ ـ إن التفسير هو تبيين وتعيين السُّنة، وأن التأويل هو ما إستنبطه العلماء العاملون لمعاني الخطاب، وهذا ما لخصه السيوطي: «وقال قوم: ما وقع مبيناً في كتاب الله ومعيناً في صحيح السنة سمي تفسيراً، لأن معناه قد ظهر ووضح، وليس لأحد أن يتعرض إليه إجتهاداً ولا غيره، بل يحمله على المعنى الذي ورد ولا يتعداه، والتأويل ما إستنبطه العلماء العاملون لمعاني الخطاب الماهرون في آلات العلوم»[3].

وهذا مواقف لمذهب أبي نصر القشيري (ت: ٥١٤هـ) الذي يعتبر التفسير مقصوراً على الاتباع والسماع. والاستنباط مما يتعلق بالتأويل[4].

وإليه يميل الزركشي ويلخص أسباب التفريق بين التفسير والتأويل بقوله: «وكأن السبب في إصطلاح بعضهم على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط، ليحمل على الاعتماد في المنقول، وعلى النظر في المستنبط»[5].

ورجحه من المتأخرين عبد العزيز السيد الأهل، واعتبر دلالة التفسير

---

(١) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٥٠.
(٢) مقدمتان في علوم القرآن: ١٧٣.
(٣) السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٦٨ وما بعدها.
(٤) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٥٠+ السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٦٨.
(٥) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٧٢.

قطعية، ودلالة التأويل ظنية، لأن الأولى قائمة على النص المأثور، والثانية على الاجتهاد الظني، قال: «إن التفسير نصوص قالها الرسول، وإن التأويل هو كل ما تطارح إليه الظن»[1].

هذه هي مذاهب القوم وزبدتها في كشف الفروق المميزة للتفسير عن التأويل، والذي أميل إليه، والله العالم.

أن التفسير هو ما ورد من تعليل الظواهر، وكشف الألفاظ، مأثوراً عن المعصوم بحيث يطمئن بصحته، ويحقق دلالة لفظ القرآن على المعنى المراد، فإن لم يؤثر به شيء عن المعصوم؛ فما دلت عليه اللغة وأيدته موافقات الشرع الشريف.

وأما التأويل فهو ما لم يكن مقطوعاً به، وكان مردداً بين عدة وجوه محتملة، فيؤخذ بأقواها حجة، أبرمها دليلاً، فيوجه علي المعنى على أساس الفهم، واللغة، وإعمال الفكر.

وعلى هذا، فيكون التفسير أدلّ على المعنى الحقيقي من التأويل، لأن التفسير لا يميل إلى الاحتمال المرجح من عدة وجوه، بينما التأويل يسيغ توجيه اللفظ إلى معنى مردد بين عدة معانٍ مختلفة يستنبط بما توافر من الأدلة، قد يدل على المراد من قوله تعالى وقد لا يبدل، ولكنه أمر محتمل.

ويبدو من خلال هذه المقارنة: أن التفسير ما كانت دلالته قطعية، وأن التأويل ما كانت دلالته ظنية.

وهنا ينبغي الاشارة إلى نقطة مهمة في الموضوع هي: أن التأويل إذا كان صادراً عن المعصوم فيعود التأويل تفسيراً لأنه يكشف عن مراد الله تعالى في كتابه، وتكون دلالته في هذا الملحظ بالذات دلالة قطعية.

أهمية التفسير:

القرآن باعتباره كتاب هداية وتشريع دولة، له ملامح خاصة به،

---

(١) عبد العزيز السيد الأهل، من إشارات العلوم في القرآن الكريم: ٦٠.

وسمات متعددة يتميز بها، يمكن الاشارة إلى بعضها بالمعالم الآتية:

١ ـ إنه كتاب إلهي صادر عن الغيب.

٢ ـ إنه معجزة تحدى بها الله الأمم والشعوب والقبائل بما جاءت به من حسن النظم والتأليف، وبلاغة الفن القولي، وكشف الغيب من المجهول، وإبانة الشرائع والاحكام، وسرد قصص وأحاديث الماضين، وإنبائه عما وقع وسيقع من الأحداث.

٣ ـ إن العمل به يمتد منذ نزوله إلى يوم القيامة دون ريب أو تردد، فحلال محمدﷺ حلال إلى يوم القيامة، وحرامة حرام إلى يوم القيامة، فليس لأحد أن يضيف له ما ليس فيه، أو يحذف منه ما هو فيه.

٤ ـ إنه وإن كان عربي النصّ، إلا أنه عالمي الدلالة، ولا يختص بأمة دون أخرى، ولا بزمن دون الأزمان، فتعدى بذلك حدود الزمان والمكان، وتخطى المناخ والتأريخي والاقليمي بحياة الإنسانية ليستوعبها كلها.

٥ ـ إنه نزل بلغة يحتمل لفظها الواحد، أو أكثر ألفاظها، أكثر من معنى، وأشمل من تفسير، مما فتح حياة متميزة في العقلية اللغوية، إتسعت لكثير من الاجتهادات والدرايات والمعارف.

٦ ـ إنه تميز بذائقة اسلوبية إرتفعت به عن مستوى النثر والشعر، فلا هو نثر على ما تعارفت عليه أصول النثر، وإن إشتمل على أفضلها صياغة، ولا هو شعر على ما تحتمه ضرورات الشعر، وإن استوعب جميع أوزان الشعر العربي، بل هو فن قائم بذاته سمي بالقرآن، فهو قرآن وكفى.

٧ ـ إن هذا القرآن قد تمخض عن أصول قد تمخض عن أصول تعبيرية جديدة أقامت البيان العربي على مخزون جديد من الفن القولي، وأثر في جملة من الأحاديث والمخاطبات والفنون، فكان مصدراً جديداً للتراث في اللغة والبيان، فنهل العرب من روافده، ووقف الناس حيارى أمام جودته، ولم يخضع بمفهومه لمقاييس النقد الأدبي عند العرب، من حيث إصدار الأحكام، وتحديد الخصائص، وتوجيه الأتهامات، لأنه نسيج وحده.

٨ ـ وفضلاً على ما تقدم يجد الباحث في القرآن العظيم ثقافة موسوعية على نحو خاص من العرض والمعالجة والتشريع. فقد تحدث عن الأحوال الشخصية: في الزواج والطلاق والنفقة والمواريث، وأحكام الأولاد، والوصايا والحدود والديّات والجروح والقصاص بما لا عهد فيه لأعرق الأمم تأريخاً، وأعمقها تفقهاً، ثم تكفل ببيان فروض وواجبات وطقوس منظمة ضمن الحياة اليومية كالصلاة، وفي بعض الشهور كالصوم والحج والعمرة، وفي خلال السنة كالزكاة والخمس في المحاصيل والغنائم، وكانت السنّة الشريفة مبينة لمجملها، ومتكفلة بتفصيلها.

فإذا تركنا هذا الجانب ودرسنا القرآن موضوعياً وتأريخياً وجدناه قد اشتمل على المتشابه من الألفاظ، والمحكم من التشريع، والناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفصل، والمبهم والمبين، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والظاهر وما وراء الظاهر، فيد الله وعينه ووجهه وعرشه وكرسيه وأستواؤه ومجيئه، والحروف الهجائية المقطعة في فواتح بعض سوره، كل أولئك بحاجة إلى الكشف والايضاح. والألفاظ المتلاحقة كالحمأ والفخار والتراب والطين اللازب في الأصل التكويني للإنسان مما يدعو إلى التفسير والبيان. وآية النجوى وناسخها، والقتال ومراحله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشرائطهما، والجهاد في سبيل الله وأصراب ذلك مما ينبغي الأبانة عنه والأظهار له. فإذا ودعنا هذا وإستقبلنا الأشارات البلاغية التي لا يستطيع إستخراج كنوزها إلا من أوتي نصيباً وافراً من العلم، يكشف به الحدس الاستعاري، والاستعمال المجازي، والتفنن البياني، والبعد الرمزي، والحس التشبيهي، تأكدت لنا أهمية التفسير ومدى الحاجة إليه. لهذا كانت مهمة التفسير مهمة شاقة ومضنية، إذ لابد للمفسر من الاحاطة بشتى الفنون، والخوض بجملة من المعارف، والتزود بمختلف الثقافات.

وقد أعار الأقدمون التفسير أهميته، وأعربوا عن ذلك بكثير من المأثور بأقوالهم، وفي طليعة من أشار إلى ذلك بجوامع كلمه سيدنا رسول الله ﷺ فقد روي عنه أنه قال: «إعربوا القرآن وإلتمسوا غرائبه»[1].

---

(١) الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ١٣.

وقد قال أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام: «القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه»[1].

وإنما يكشف عن باطن القرآن بتفسيره، وإنما تلتمس غرائبه وعجائبه ببيانه وإيضاحه وتيسيره. وعن ابن عباس «الذي يقرأ القرآن ولا يحسن تفسيره كالأعرابي يهذّ الشعر هذاً»[2].

وروي عن سعيد بن جبير أنه قال: «من قرأ القرآن ولم يفسره كان كالأعمى أو كالأعرابي»[3] لأن قراءة القرآن مشروطة بالتدبر، والتدبر لا يتأتى إلا بمعرفة معانيه على حقيقتها، ومعرفة ذلك إنما تتم بالتفسير. لهذا كان علم التفسير كما قال عنها الأصبهاني:

«أشرف صناعة يتعاطاها الانسان»[4] والعلوم إنما تتميز أهميتها بشرف موضوعها، وجهة غرضها، وشدة الحاجة إليها، وإذا عرف ذلك فصناعة التفسير قد حازت الشرف من الجهات الثلاث. أما من جهة الموضوع: فإن موضوع القرآن كلام الله تعالى الذي هو ينبوع كل حكمة، ومعدن كل فضيلة، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، لا يخلق على كثرة الردّ، ولا تنقضي عجائبه، وأما من جهة الغرض: فلأن الغرض منه هو الأعتصاب بالعروة الوثقى، والوصول إلى السعادة الحقيقة التي لا تفنى. وأما من جهة شدة الحاجة إليه: فلأن كل كمال ديني أو دنيوي عاجلي أو أجلي مفتقر إلى العلوم الشرعية، والمعارف الدينية، وهي متوقفة على العلم بكتاب الله تعالى[5].

وهناك ناحية مهمة تكشف عن أهمية التفسير اليوم والحاجة إليه، هي: أن القرآن حينما نزل على النبي صلى الله عليه وآله كانت سليقة العرب متسقة، ومداركهم متفتحة، وكان أمر إدراك القرآن لا يحتاج إلى كثير عناء،

---

(١) الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ٩.

(٢) السيوطي، الاتقان: في علوم القرآن: ٤/ ١٧٢.

(٣) مقدمتان في علوم القرآن: ١٩٣.

(٤) السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٧٣.

(٥) المصدر نفسه، الجزء والصفحة.

فيستدلون عليه بالسؤال والتلقي، ويعرفون جزءاً منه بقرائن الأحوال، ويتوصلون لمعرفة ألفاظه وكشف معانيه وتحليل مضامينه بيسر، نظراً لقربهم من النبيﷺ ومن الأئمةﷺ ومن الصحابة والتابعين(رض) أضف له سلاسة اللغة ووحدة العرب، أما بعد أن أختلط العرب بغيرهم، وتقادم الزمان بهم، ودخل فيهم من ليس منهم، ففقدت ملكة البيان، وتلكأت مهارات العربي، وضاعت مميزات العروبة، لهذا فقد تضاعفت أهمية التفسير، وذلك لاعادة مناخ الفهم الفطري، وإشاعة حياة اللغة، وضرورة التبصر بالدقائق.

إلا أن الظاهرة الجديرة بالتأمل هي: إن القرآن الكريم قد تنازعته في التفسير عدة مذاهب ومشارب، وامتدت له يد التطور التي مرّ بها المجتمع العربي، فتناولته بالبحث مدارس تتفاوت دقة وإخلاصاً، وتأثر هذا التناول بثقافة جملة من المفسرين أضفى كل منهم لون ثقافته، ونهج دراسته، على الكتاب الكريم، فأصبح القرآن مجالاً رحباً لمختلف الاتجاهات والفنون والعقائد بما إبتعد به بعضهم عن النهج الموضوعي للتفسير، على أننا لا نفسر ذلك من أغلبهم إلا بسلامة القصد، وحسن النية، وإنما الأعمال بالنيات.

ومع هذا التشعب في التفسير، والتجوز بمذاهبه ومناهجه، فأهميته تقتضي أن تتضافر الجهود البناءة في نخل أعمال القدامى، وبرامجهم التفسيرية، والاتجاه بها وجهة جديدة في التفسير تمليها حاجة فهم القرآن إلى المزيد من الدراسات الأسلوبية والأدبية والنقدية في ضوء المفاهيم الحديثة لتفسير النصوص الراقية، فقد تحدث الأقدمون عن اللفظ باعتباره ظاهرة لغوية، وعن المعنى باعتباره ظاهرة فكرية، إلا أنهم طالما أغفلوا العلاقة بين اللفظ والمعنى في كشف العمق الموضوعي والفن الجمالي في النصوص القرآنية، بينما التطلع بهذه الذائقة للنصوص يعنى بتحليلها تكاملياً، ويتسم بمزية الشمول والاحاطة والاستقصاء، وهو ما ندعو إليه بهذه الدراسة.

أقسام التفسير:

والمراد بها معاني القرآن القابلة للتفسير، أو الرافضة له، أو المتوافقة عنده، وليس المراد بها أنواعه أو مناهجه، بل هي تبيين لمواطن الآيات التي تفسر، والآيات التي لا يعلمها إلا الله، فهي أقرب إلى الوجوه منها إلى الأقسام. وقد حددها أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) بثلاثة أقسام هي: ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان رسول الله، وما لا يعلم تأويله إلا بالله، وما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن[١].

والطبري في هذا عيال على ابن عباس في تقسيمه لها يقول ابن عباس (ت: ٦٨هـ) «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء خاصة، وتفسير لا يعلمه إلا الله»[٢].

وقد تعقب بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) هذا التقسيم فاعتبره صحيحاً، وأرجع الذي تعرفه العرب في لسانها إلى اللغة والأعراب، فما كان من التفسير راجعاً إلى هذا القسم فسبيل المفسر التوقف فيه على ما ورد في لسان العرب.

والثاني: ما لا يعذر أحد بجهله، وهو ما تتبادر الافهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام، ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً لا سواه يعلم أنه مراد الله تعالى.

الثالث: وهو الرابع في تقسيم ابن عباس ـ لا يعلمه إلا الله تعالى، فهو ما يجري الغيوب، كالآي المتضمنة قيام الساعة، ونزول الغيث، وما في الأرحام، وتفسير الروح، والحروف المتقطعة على وجه، وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره.

والرابع: وهو الثالث في تقسيم ابن عباس، ما يرجع إلى اجتهاد

(١) الطبري، جامع البيان: ١/ ٧٤ ـ ٧٥.

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٦٤.

العلماء، وهو الذي يغلب على إطلاق التأويل، وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه، فالمفسر نقل، والمؤول مستنبط، وذلك كاستنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم[1].

ونحن نوافق الزركشي على هذا التعليل كما سيأتي بيان ذلك لدى التعقيب على تقسيم الشيخ الطوسي هذا، يقول الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) والذي نقول به: أن معاني القرآن على أربعة أقسام:

أحدها: ما إختص به الله تعالى بالعلم، فلا يجوز لأحد تكليف القول فيه، ولا تعاطي معرفته...، مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[2].

وثانيها: ما كان مطابقاً لمعناه، فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناه، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[3].

وثالثها: ما هو مجمل لا ينبيء ظاهره عن المراد به مفصلاً، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[4]

ومثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾[7].

فإن تفصيل أعداد الصلاة، وعدد ركعاتها، وتفصيل مناسك الحج وشروحه، ومقادير النصاب في الزكاة، لا يمكن إستخراجه إلا ببيان النبيﷺ ووحي من جهة الله تعالى، فتكلف القول في ذلك خطأ ممنوع

(١) ظ: الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٦٤ ـ ١٦٦.
(٢) لقمان: ٣٤.
(٣) الانعام: ١٥١.
(٤) البقرة: ٤٣.
(٥) آل عمران: ٩٧.
(٦) الانعام: ١٤١.
(٧) المعارج: ٢٤.

منه، يمكن أن تكون الأخبار متناولة له.

ورابعها: ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كل واحد منهما مراداً، فإنه لا ينبغي أن يقدم أحد فيقول أن مراد الله فيه بعض ما يحتمل إلا بقول نبي، أو إمام معصوم، ومتى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين أو ما زاد عليهما، ودل الدليل أنه لا يجوز أن يريد إلا وجهاً واحداً، أجاز أن يقال أنه هو المراد[١].

والحق أن تقسيم وجوه المعاني المفسرة عند الشيخ الطوسي فيه كثير من الضبط والدقة، إذا أبان الوجوه التي يمكن أن تفسر، والوجوه التي لا تفسر، مع موارد الحيطة والتوقف.

وقد حدد بضوابط ما إختص به الله تعالى بالعلم، فلا يجوز لأحد التمحل فيه، أو الخوض بغماره، كالنفخ بالصور، وتحديد الأعمار، وعلم ما في الأرحام، ونزول الغيث، وتبديل الأرض والسماء، وتكوير الشمس، وإنتثار الكواكب، ودك الأرض، وتفجير البحار وتسجيرها، وأمثال ذلك مما هو مختص بعلم الغيب، أو هو في اللوح المحفوظ. مما لم يطلع الله عليه أحداً من عباده، فالخوض بهذا الجانب مشكل شرعاً، ولا يدعمه مستند نصي أو شرعي أو تأريخي.

وما تداول بين أهل اللغة والمعرفة والبيان إدراك أسراره، ومطابقة لفظه لمعناه، فلا مانع من التعرض لتفسيره، وبه تبدو براعة المفسر، ودقة إشارته، فيدرك به من أعيان المسميات ما يدل على حقائق الأشياء، ويستنبط من دلائل الألفاظ ما يصل به إلى المعنى المراد.

وأما ما ورد في القرآن إجماله، فتبيينه مختص بالسنة القولية أو العملية أو التقريرية، وليس لأحد أن يضيف إلى ذلك ما ليس منه لأنها مسائل توقيفية غير خاضعة للاجتهاد ولا قابلة للتأويل.

وأما ما كان اللفظ فيه مشتركاً بين عدةِ معانٍ، فيجب التريث عنده لاكتشاف المعنى المراد، وإستقراء المجهول، وذلك باستجلاء الدلائل

---

(١) الطوسي، التبيان: ١/ ٦٠٥.

الحالية والمقالية المؤكدة له، ولا يجوز تخصيصه بمعنى دون آخر، إلا بنص من معصوم، بل المفروض بحث جميع الوجوه المحتملة حتى يندمج الأمر المراد في جملة هذه الوجوه، إلا ما دل عليه الدليل أنه المراد بعينه، فيختص به وحده.

وفيما قسم القدامى نلمس وجوه التفسير المحتملة والمتيقنة التي تواضعوا عليها وعلى تسميتها، بينما نجد المحدثين يميلون إلى تقسيم آخر، يدور حول مرونة التفسير حيناً، وآداب المفسر حيناً آخر. فالدكتور بكري شيخ أمين يقسم التفسير إلى نوعين:

الأول: تفسير جاف لا يتجاوز حد الألفاظ، وإعراب وبيان ما يحتويه نظم القرآن من نكات بلاغية، وإشارات فنية، وهذا التفسير أقرب إلى التطبيقات العربية منه إلى التفسير وبيان مراد الله من هداياته.

الثاني: تفسير يجاوز هذه الحدود، ويجعل هدفه الأعلى تجلية هدايات القرآن وتعاليمه، وحكم الله فيما شرع للناس في القرآن على وجه يجتذب الأرواح، ويفتح القلوب، ويدفع النفوس إلى الاهتداء بهدى الله، وهذا هو الخليق باسم التفسير[1].

ويبدو من هذا التقسيم تحليل الكاتب لنوعية التفسير بقدر ما يتعلق الأمر بيسره أو جفافه، دون النظر إلى ما يفسر منه، وما يترك تفسيره، ويوكل أمره إلى الله كالمتشابه، بينما نجد الأستاذ الشيخ محمد عبده يتجه إتجاهاً آخر يقسم بموجبه التفسير إلى مرتبتين: عليا ودنيا.

فالمرتبة العليا لا تتم عنده إلا بأمور:

١ ـ فهم حقائق الألفاظ المفردة.

٢ ـ معرفة الأساليب الرفيعة.

٣ ـ علم أحوال البشر.

٤ ـ العلم بوجه هداية القرآن للبشرية.

---

(١) بكري أمين، التعبير الفني في القرآن: ١٠١.

٥ ـ العلم بسيرة النبي وأصحابه.

وأماالمرتبة الدنيا: فهي أن يبين بالاجمال ما يشرب قلبه من عظمة الله وتنزيهه، وبصرف النفس عن الشر[١].

والشيخ محمد عبده بهذا يتكلم عن شروط المفسر وآدابه لا عن أقسام التفسير التي تحدث عنها القدامى.

وهناك تقسيم آخر للآيات القابلة للتفسير، أو الرافضة له، أو المتوقفة عنده، وهذا التقسيم يدور حول أقسام القرآن، فقد ذكر الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) أن جميع أقسام القرآن لا يخلو من ستة: محكم، ومتشابه، وناسخ، ومنسوخ، وخاص، وعام.

فالمحكم ما أنبأ لفظه عن معناه من غير إعتبار أمر ينضم إليه سواء كان اللفظ لغوياً أو عرفياً، ولا يحتاج إلى ضروب من التأويل، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾[٤].

والمتشابه ما كان المراد به لا يعرف بظاهره بل يحتاج إلى دليل، فهو يحتمل أكثر من أمر ومعنى، وإنما سمي متشابهاً لاشتباه المراد منه بما ليس بمراد كقوله تعالىٰ: ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[٦] وأمثال ذلك مما لا يحمل على ظاهره.

والناسخ هو الحكم الثابت بالنص الشرعي يزوال أمر الحكم المنسوخ[٧].

---

(١) ظ: تفسير المنار بتصرف واختصار.

(٢) البقرة: ٢٨٦.

(٣) الاخلاص: ١.

(٤) الذاريات: ٥٦.

(٥) الزمر: ٥٦.

(٦) الزمر: ٦٧.

(٧) ظ: الطوسي، التبيان: ١/ ٩ ـ ١٢.

والمنسوخ هو الحكم المرفوع بعد نزوله، ويمثل لهما معاً بآيتي النجوى، فقد نزل حكم الصدقة عند مناجاة النبي ﷺ وعمل بذلك الامام علي عليه السلام كما هو ثابت في التواتر، ورفع هذا الحكم، فالآية الأولى منسوخة بالآية الثانية قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾[1].

فقد ذهب أكثر العلماء إلى نسخها بقوله تعالى: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾[2].

وأما العام، فهو كل لفظ يستغرق أفراده من غير حصر وأدواته كثيرة، وأبرزها كل كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾[3].

ومن ألفاظ العموم: الذي، التي، وتثنيتهما وجمعهما، وأي، ما، من، شرطاً وإستفهاماً موصولاً، والجمع المضاف، واسم الجنس المضاف، والمعرف بأل، والنكرة في سياق النفي والنهي[4].

وأما الخاص، فما خصص فيه العام، إذ ما من عام إلا وقد خص، ومخصصه إما متصل وإما منفصل.

فالمتصل خمسة: الأستثناء كقوله ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[5] والوصف كقوله تعالى ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[6].

والشرط كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ

---

(١) المجادلة: ١٢.

(٢) المجادلة: ١٣.

(٣) الرحمن: ٢٦.

(٤) ظ: السيوطي، الاتقان: ٣/ ٤٣.

(٥) القصص: ٨٨.

(٦) النساء: ٢٣.

خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾[1] والغاية، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾[2] ويدل البعض من الكل كقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[3].

والمخصص المنفصل كالآية الأخرى تخصص في محل آخر، أو كتخصيص الكتاب بالسنة[4].

والحق أن هذه الأقسام ترجع إلى القرآن، ولا ترجع إلى التفسير، ففي القرآن محكم ومتشابه، وليس في التفسير محكم ومتشابه، وفي القرآن ناسخ ومنسوخ، وليس في التفسير ناسخ ومنسوخ، فما تقدم عبارة عن أقسام القرآن إذا فسر، فيجب الالتفات إلى هذه التقسيمات، ولا علاقة لهذا بتقسيم التفسير، وإنما ذكرناه لرفع الأيهام والألتباس بين القسيمين، فلا يخلط بين أقسام القرآن وأقسام التفسير، والله المستعان.

---

(١) البقرة: ١٨٠.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) ظ: الطوسي، التبيان في علوم القرآن: ١/ .

الفصل الثاني

آداب التفسير

١ ـ الآداب الموضوعية.

٢ ـ الآداب النفسية.

٣ ـ الآداب الفنية.



الآداب الموضوعية:

حينما يحاول المفسر تناول القرآن الكريم بالبحث والتمحيص يرى نفسه أمام كتاب مقدس فريد، جاء لوحدة الأمة، وجمع المسلمين، ولمّ الشعث، ورأب الصدع، وتوحيد الكلمة، وهي مفردات حيوية قام على أساسها القرآن، وتفتحت بها آياته، فهو إذن أمام أمانة يأبى حملها إلا المخلصون ممن شرحوا بالقرآن صدراً، وتفتحوا للاسلام مناخاً، وهو بإزاء حياة جديدة تتسع لألوان الاحاطة والشمول، وتضيق بخلفية الجمود والتخلف، فالهموم الصغيرة والأوهام العالقة لا يجدان مساراً صالحاً في بيئة القرآن الكريم لتفرغ على تفسيره، ويصب حميمها في رافده، وحينما ينظر المفسر إلى حالة المسلمين اليوم في التفكك والتواكل والانقسام يجد لزاماً عليه أن يعير هذه المسألة أهميتها الخاصة، فلا يصلح آخر المسلمين إلا بما صلح به أولهم، وهو السير بهدي القرآن العظيم، وحينما يرصد الكاشف عن أسرار القرآن: الحياة المادية المحضة ويتعرف الصراع الاقتصادي المرير، يدرك جيداً أن نفحة من الأثر الروحي قد تشق طريقها بإطمئنان رتيب إلى هذا الأفق الخانق لتنقذه من الأنجراف، وتتداركه من الأنحراف، كل هذه العوالم والعوامل وغيرهما مما لم يذكر أدلة مقنعة تقضي بتكييف الجهد الذهني وصرف النظر العقلي إلى بلوغ العمق الموضوعي للقرآن. والعمق الموضوعي لا يقاربه إلا الباحث الموضوعي، والباحث الموضوعي لا يكون كذلك حتى يتخلى عن مؤثرات البيئة، وشوائب العاطفة، وحتى يتحلى بالنزاهة من مخلفات التعقيد والجنوح والهوى، ليتم له السير برتابة وإتزان عظيمين يصارعان النزق وإلحاح

النفس، فإذا تحقق هذا التوجه الخالص تحققت الآداب الموضوعية للتفسير، وبرزت الحقائق العلمية مجردة عن التعصب، وبعيدة عن الاتجاه الأناني الفردي، وبذلك يكون أداء الأمانة والنهوض بثقلها، وحينئذٍ يفتح الله على عبده مغاليق الأمور، ويستنزل شآبيب المعرفة، ويحيط الباحث بما لم يحط به غيره خبراً.

إن الموضوعية في تفسير القرآن شرط أساسي وليس شرطاً إحترازياً، فهو أساسي لتلقي معاني القرآن كما أرادها الله تعالى، وهو إحترازي من النزوع إلى الهوى، والاغراق في الخيال، والتعرض لشطحات الميول، فالمتلقي يريد معرفة هذا النص على حقيقته والغوص إلى أعماقه، والمفسر الحق هو الباحث الذي يحقق هذه الرغبة الملّحة، وينهض بهذه المهمة الصعبة، متطلعاً إلى الأسرار القرآنية ناصعة أنيقة، ليحوز رضا الله تعالى، ويظفر بإقبال الناس، ويبلغ هدفه الأسنىٰ.

أما التعدي على جمال القرآن ووحدته الفنية، بالايغال في النزاعات التقليدية، والأصحار بمتاهات الخصومات اللا محدودة، فأمر ترفضه عقلية المثقف العصري، وتلفظه روحية البحث الموضوعي؛ وحسبك في كتب الكلام ومصنفات الاحتجاج وصنوف المقالات غنية عن ذلك؛ وكفاية لا فريد عليها.

وقد يبدو هذا الملحظ ـ أول الأمر ـ تعجيزياً وليس الأمر كذلك، فإن قيل ما السبيل في تفسير الآيات التي يستفيد منها أهل المذاهب أدلتهم وأصول عقائدهم فيجاب: إن سرد ذلك مجرداً عن نزعة التعصب لا يعتبر من هذا الباب، وعرض جميع ذلك باعتباره منبعاً ثراً من منابع التشريع الإسلامي، لا يعني جرّ القرآن إلى ما ليس منه، بل هو أمر يدعو إلى الأعتزاز كونه ثروة علمية تضاف إلى التراث، ولكن الأمر يختلف جذرياً إذا سردت الصفحات وسودت الأوراق على أن المراد هذا دون ذاك تنكيلاً بمذهب، أو إعتداداً برأي دون برهان، فهذا ما لا يسمح به أدبياً وموضوعياً في تفسير القرآن العظيم، لأن هذا الملحظ كشف عن مراد نفسه، وتفسير القرآن كشف عن مراد الله تعالى، وهذا لا يمانع أن يختار رأياً يمثل وجهة نظره بعد التمحيص وإعمال الفكر والاجتهاد، يؤكد فيه ما يستفيده بالذات

دون قطع على الله أن هذا هو المراد دون غيره من كلام الله، وإذا تحرج المفسر في هذا الاطار، والتحرج هنا ضرورة قائمة كان ما يتوصل إليه من التفسير دليلاً على الكشف والعرض والبيان، وليس مجالاً للهوى والمذهبية، وبذلك فلا يعدّ متعدياً لحدود التفسير الموضوعي، وإنما يعتبر عارضاً لبعض الوجوه المحتملة دون قطع بأحدها، إذ قد يكون المراد الحقيقي غيرها، إلا أنه قد اجتهد ضمن الضوابط والموازين العقلية أو الفنية أو اللغوية بإختيار الأفضل، أو بإثبات الأظهر.

وقد تكون هذه المهمة عسيرة لا تتهيأ، وأداؤها صعباً لا يركب، وقد يكون الأمر كذلك، ولكن نظرة فاحصية إلى ما أصاب المسلمين من الخور والأنهيار تدعو إلى ضرورة تعبيد هذا المنهج، وتخفف من وطأة مشاقّه ومتاعبه، فقد شجعت لغة الأختلاف المتعمد والهوى المتبع ألسنة المستشرقين وأعداء الاسلام للنيل من كرامة الاسلام وعظمة القرآن، وكان الطريق أمامهم سهلاً وميسراً، إذ إستغلوا هذا الخلاف لنفث سمومهم، ونشر دعاواهم الباطلة ضد الاسلام والمسلمين من جهة، وضد القرآن الكريم من جهة ثانية حتى تجرأ بعضهم فذهب إلى القول بتحريف القرآن نتيجة نقطة الضعف هذه في عدم الموضوعية الفكرية للتفسير، وعلى هذا فالالتزام بالموضوعية تنفي هذه الشُبَه من جهة، وتجعل المفسر خالص العمل لوجهه تعالى من جهة أخرى، وتخلص تفسير القرآن من التبعية من جهة ثالثة، وعند ذاك يجزم المتلقي للتفسير بسلامة قصد المفسر ونبل غايته، فيستقبل ذلك إستقبالاً تلقائياً يحبب إلى ذائقته القرآن، ويعينه على الاستجابة الهادفة لأغراضه ومراميه.

إن لغة التهجم والأتهام التي نلمسها في كثير من أقوال المفسرين مع القطع بأنها لا تجدي نفعاً، ولا تغير معتقداً، ولا تثني إنساناً عن رأي يتبناه: فإنها لا تمثل القرآن، وأخلاق القرآن، ولغة القرآن، بل القرآن نفسه يشن حرباً شعواء على هذا النوع من الاسفاف واللامبالاة بشعور الآخرين مخطئين كانوا أو مصيبين، فضلاً عن كونه يدفع بالشباب إلى الهروب من حضيرة الدين، والتنكر لمبادىء القرآن، فتحتضنه البدع، وتتلاقفه الضلالات.

إذن هذا المنهج المرفوض عالمياً وقرآنياً وأخلاقياً قد ساعد مساعدة فاعلة على الابتعاد عن الصواب، والتوقف عند طريق موصدة، وهو بخلاف لين الجانب ولغة الرفق وسيما التوجيه النابعة من صميم مبادىء القرآن، وكلها إشارات موحية يألفها النهج الموضوعي للتفسير، ويدعو إليها الدين والخلق الرصين.

وهناك ملحظ آخر جدير بالأهمية والأعتداد، وقد يتعلق هامشياً بهذا النهج الموضوعي، وقد يلتصق به جذرياً في مجالات شتى، ألا وهو الحفاظ على سلامة اللغة العربية من التدهور والتشويه والضياع، فهي لغة كتاب مقدس، والحفاظ عليها يرتبط بالحفاظ على هذا الكتاب تأريخياً، وهذا التأريخ المشترك يشكل مظهراً إجتماعياً متلازماً، فالتقصير في جانب يطبع أثره على الجانب الآخر، وقد مرت اللغة العربية بظروف وبيئات مختلفة، خضعت معها إلى عوامل اللهجات المتباينة، وإمتزجت بها ثقافة اللغات الأخرى، وتطور من مفرداتها ما تطور، وبقي ما بقي، وهذه عوامل مترامية الأطراف كان من الممكن أن تخضع اللغة فيها لكثير من مظاهر التبدل والتغيير وأن تتعرض مفرداتها لشيء من النسخ أو التجوز، ومع هذا فقد بقيت هذه اللغة سليمة لم تتأثر بعوامل الإنحطاط والضعف، ولم تتلكأ مسيرتها التأريخية بوهن أو خور، وسبب هذا البقاء والسيرورة يرجع في أغلب خطوطه إلى بقاء القرآن، والدفاع عن القرآن، وصيانة لغة القرآن، ففي الوقت الذي تتجاوز به هذه اللغة موطنها الأصلي في جزيرة العرب، وتتخطى حدودها الجغرافية فيمتد سلطانها إلى أرجاء فسيحة من شرق الدنيا وغربها فإنها تبقى متميزة بمناخ الصحراء لهجة، وبطابع البداوة مصدراً لأنها اللغة الرسمية للقرآن، وهو لا يتهاون في قدسية لغته، ولا يجد عنها منصرفاً فارتبط وجودها بوجوده ورسخ إستمرار رقيها باستمراره، ولم يداهمهما الفناء أو الاضمحلال أو التقلب، في حين تنطوي بهذا وذاك الأمم ولغاتها، وتتلاشى الشعوب وتراثها، بينما تطوي العربية أمدها الطويل سليمة متناسقة، وهي تتسم مدارج الخلود فتناطح هجمات الدهر، ولما كان القرآن الكريم معجزة محمدﷺ الخالدة وهو مرقوم بهذه اللغة الشريفة فالخلود ملازم لهما رغم عادية الزمن، وهذا أمر يدعو إلى

الإطمئنان على سلامة اللغة، وأصالة منبتها، وهنا يتجلى أثر تيسير القرآن وفهمه موضوعياً بالكشف عن أسرار العربية وكنوزها، فهو يشد الباحث إليه شداً، ويجرّه إلى التعلق به جراً، دون عناء ومشقة، بعيداً عن الحرج والاستهجان.

ومزية التفسير الموضوعي: أن يلتقي الهدف الديني بالهدف الفني، ففي الوقت الذي نحافظ فيه على جوهر القرآن من التمحل، نحافظ أيضاً على حقيقة اللغة من الضياع، فتتجمع من هذا وذاك قوة متجانسة ترعى القرآن واللغة معاً، وتحوطهما بسياج من التحرز والحفاظ.

لقد سبق في علم الله تعالى شرف اللغة العربية، فشرّف بها نزول القرآن بلغتها، فبقاء العربية منوط ببقاء القرآن، وبقاء القرآن منوط بسلامة تفسيره، وسلامة تفسيره مقترنة بآداب المفسر، وآداب المفسر كما تقتضي الاحاطة والحذر واليقظة والعلم، فكذلك تقتضي الموضوعية، والموضوعية أساس التفسير، وما سوى ذلك فأهواء تتبع، ومذاهب تبتدع.

إن الموضوعية ـ بإختصار ـ إدراك المسؤولية الكبرى التي يضطلع بها المفسر، فلا يحيد عنها، جاعلاً الله نُصب عينيه، فلا ينحو بكتابه منحىً إستحسانياً، ولا يذهب به مذهباً ذاتياً، وإنما يكشف به مراد الله قدر المستطاع ليس غير.

الآداب النفسية:

والمراد بالآداب النفسية مجموعة الصفات والملكات التي يتنامى بها الكمال الذاتي في تهذيب النفس وصيانتها عن الزيغ والانحراف بحيث يطمئن معها إلى الجانب الروحي عند الانسان فضلاً عما يتمتع به من حيطة وحذر، وما يناسب ذلك إصلاح السريرة، ولزوم الطاعة ونقاء الضمير، مما يهيء للنفس التدبر في القرآن، والتفكر في أسراره، من صحة في الاعتقاد، وإخلاص في النية، وتفويض الأمور إلى الله، وطلب العون منه في مجال المعرفة والكشف والأستزادة العلمية.

إن ما يكون بهذا السبيل يمكن إجمال معالمه بالمؤشرات الآتية على سبيل المثال والنموذج لا الحصر والاستقصاء.

أ ـ صحة الاعتقاد:

قال أبو طالب الطبري متحدثاً عن جزء من شروط التفسير: «إعلم أن من شروطه صحة الاعتقاد أولاً ولزوم سنة الدين، فإن من كان مغموضاً عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا، فكيف على الدين، ثم لا يؤتمن من الدين على الأخبار عن عالم، فكيف يؤتمن في الأخبار عن أسرار الله تعالى، ولأنه لا يؤمن إن كان متهماً بالألحاد أن يبغي الفتنة، ويغوي الناس بليّه وخداعه»[1].

وهذا أمر ضروري تمليه طبيعة الإيمان بأن القرآن هو الكتاب المنزل على نبيه المرسل دون زيادة أو نقصان، والنظر إليه بمنظور مقدس، ليكون الباحث في مضامينه مفسراً جاداً، تنبعث عقيدته من داخل النفس الإنسانية فيصبح ما يخطه يمينه نابعاً من صميم ضميره، حقيقة لا تقبل جدلاً، وعقيدة لا يداخلها ريب، يعمل بهديها ويستضاء بألقها. أما الغوغائية في التفسير والتي لا تمت إلى العقيدة بصلة الوعي الهادف فهي نوع من الهذر والثرثرة يعبر بهما عن ثقافة سطحية تعتمد التحريف تارة، والتضليل تارة أخرى، ويكون همها خلط الحابل بالنابل، وهدفها إلقاء الحبل على الغارب، دون أداء أمانة أو تحمل مسؤولية، وهنا يكمن الخطر الهدام الذي يهدد تراث الأمة ويستهدف مجدها الشامخ، لهذا يجب مراعاة ذلك بل مجابهته بالتحرز من كيد المنحرفين، وجملة من شبهات المستشرقين، وكثير من حملات ذوي العاهات النفسية والفكرية ممن يديفون السم بالعسل، فلا تنجلي الرغوة إلا عن الجفاء، فلا الحقائق سليمة، ولا الوقائع مصونة، بل التشويه والتحريف هو المألوف وهو الرائج، والقرآن كتاب دين ولا يؤخذ هذا الدين عن أعدائه، ولا يستضاء بمعرفته بمنظار خصومه، ففاقد الشيء لا يعطيه، والغارق في الضلال لا ينقذ منه، والهداية أساس هذا الاعتقاد، والركون إلى الله طريق تلك الهداية، ولا يهب ذلك إلا من تمتع بخصال تقربه من الله زلفى، وتقر به إليه وسيلة، أما إذا كان الأساس خاوياً لا يستند إلى حصانة، فسيكون النموذج القائم قابلاً للانهيار، والأمور تقاس

---

(١) السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٧٤.

بأشباهها ونظائرها. ومن خصائص القرآن أنه أساس الاعتقاد الصالح، وطريق الهداية اللاحب، فالتمسك به يؤمن معه من الضلال، والوقوف عنده سبيل النجاة، وقد أشار أمير المؤمنين الامام علي عليه السلام إلى هذه الحقيقة منذ عهد مبكر فقال:

«وعليكم بكتاب الله، فإنه الحبل المتين، والنور المبين، والشفاء النافع، والري الناقع، والعصمة للمتمسك، والنجاة للمتعلق، لا يَعْوَجّ فيقام، ولا يزيغ فيستعتب، لا تخلقه كثرة الرد، وولوج السمع، من قال به صدق، ومن عمل به سبق»[1].

ومن أجدر من المفسر أخذاً بهذه الحقيقة.

ب ـ الأخلاص والتفويض:

وإذا كان الاعتقاد خالصاً من كل شائبة، جاء إخلاص النية مكملاً للنفس الانسانية من كل نقيصة، لاسيما إذا إقترن الاخلاص بالتوكل على الله والتفويض إليه، بتخليص النفس من الآفات والدواعي، وليتسم العمل بصحة الخاطر والفطرة، ونقاء القلب والسريرة، وأبرز مظاهر ذلك الحريجة في الدين، والورع عن المعاصي، والزهد في الدنيا، والتوجه نحو الله في السرّاء والضراء وهذا ما يهب الانسان من المواهب معيناً لا ينضب، فقد ورد في الأثر: «العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء» على أن يكون هذا القلب مجانباً لهواه، متبعاً لأمر مولاه، متفقهاً في الكتاب لله، يعمل بعلمه، ويعلمه غيره، فعن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال: «من تعلم العلم، وعمل به، وعلم لله: دعي في ملكوت السماوات عظيماً، فقيل: تعلم لله وعمل لله وعلم لله»[2].

وقد روي عن الشافعي قوله:

شكوتُ إلى وكيع سوءَ حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي

وأخبرني بأن العلم نورٌ ... ونور الله لا يهدى لعاصِ

وقد أورد السيوطي عن بعض الأكابر قوله: «وإنما يخلص له القصد

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٩/٢٠٣.

(٢) الكليني، الكافي: ١/٣٥.

إذ زهد في الدنيا، لأنه إذا رغب فيها لم يؤمن إن يتوسل به إلى عرض يصدّه عن صواب قصده، ويفسد عليه صحة عمله»[1] والذي يؤيد هذا النحو ويعلي من شأنه حديث روي عن الامام جعفر الصادق عن أبيه عن جده عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا أن من زهد في الدنيا، وقصر فيها أمله، أعطاه الله علماً بغير تعلم، وهدياً بغير هداية، ومن رغب في الدنيا وطال فيها أمله: أعمى الله قلبه على قدر رغبته فيها»[2] والزهد من الضروريات للمفسر إذ يكون عازفاً عن زخارف الدنيا بعيداً عن التلوث بأوضارها المادية ودوافعها الاجتماعية، وإنما يكون همه التوصل إلى الحق، ومراقبة النفس من الزلل، وإعطاء كل ذي حق حقه ضمن مقياس واقعي لا زيغ معه ولا إنحراف به، وفي هذا الضوء نلمس أصالة قول الامام الباقر عليه السلام: «إن الفقيه حق الفقيه، الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم»[3].

ولابد من الاشارة أن أبا عمرو عثمان المازني كان من أوائل العلماء الذين أكدوا على جانبين في الخصال التي إشترطها في المفسر؛ وهذان الجانبان هما الاخلاص والتفويض، بل اشترط على المفسر أن يكون عالماً بمداخلهما فقال: «أن يكون عالماً بأبواب السر من الاخلاص والتوكل والتفويض والأذكار الباطنة التي إفترضها الله على عباده، وبالالهام والوسومة، وما يصلح الأعمال وما يفسدها، وبآفات الدنيا، ومعايب النفس وسبيل التوقي من فسادهما، وأن يكون مفوضاً أمره إلى الله تعالى، متضرعاً إليه أن يلهمه الرشد والتوفيق، ويحذر الاعجاب بنفسه، والاتكال على عقله وجودة قريحته، فإنَّ المعجب مخذول»[4].

وليس في هذا التأكيد على الاخلاص والتفويض كثير غرابة، فهما يفتحان على المفسر باب البيان، ويعينان على التدبر والتفكر بالقرآن، وهما باب التفسير.

---

(١) السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٧٥.
(٢) مقدمتان في علوم القرآن: ١٧٥.
(٣) الكليني: الكافي: ١/ ٧٠.
(٤) مقدمتان في علوم القرآن: ١٧٤ ـ ١٧٥.

وحسبك في كتاب الله غنية بذلك فهو الأصل المتبع قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾[3].

جـ ـ التدبر والتفكر:

التدبر في آيات القرآن، والتفكر بمعانيه ومراميه، من أبرز سمات المفسر الهادف، فكل آيات القرآن تدعو إلى التدبر، وكل معانيه تستأهل التفكر، وبهما يستعصم المفسر من الخطأ في التفسير، ويتحرز عن الاسفاف في التقرير، فتكون أحكامه عن بصيرة، وتصدر أراؤه عن دراية، إذ طبيعة التدبر الواعي والتفكر الجاد مصاحبة التأمل واليقظة والترصد، وكل أؤلئك مؤشرات دقيقة تستفرغ الجهد، وتتحكم في الاجتهاد، وإذا استفرغ المفسر جهده، وأقام على الاجتهاد حقائق ما يتوصل إليه، كانت النتائج أكثر أصالة، والآراء أسد تصويباً، ووصل التفسير إلى الكشف عن مراد الله.

قال الزركشي (ت: ٧٩٤هـ): أصل الوقوف على معاني القرآن: التدبر والتفكر، وإعلم أنه لا يحصل للناظر معاني الوحي حقيقة، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة؛ وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب، أو في قلبه بدعة كبر أو هوى أو حب الدنيا، أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو معتمداً على قول مفسر ليس عنده إلا علم بظاهر، أو يكون راجعاً إلى معقوله، وهذه كلها حجب وموانع، وبعضها أوكد من بعض»[4].

والزركشي بهذا الحديث يتكأ على التدبر والتفكر في بيان آداب

---

(١) الطلاق: ٣.

(٢) المؤمن: ٤٤.

(٣) الممتحنة: ٤.

(٤) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٨٠ وما بعدها.

المفسر في نفي البدع، والاصرار على الذنب، ومحاربة الكبر والهوى وحب الدنيا، وكان عليه أن يضع هذا في الباب السابق، والأحرى به هنا أن يتناول مجالات التدبر، ومصادر التفكر من ذهن متفتق، وذكاء قادر، ومحاكمة عقلية، وطول الأناة، وحسن التأتي.

ودعوة القرآن صريحة إلى التأمل والتدبر والتفكر، تلمساً لهدايته، وتعلقاً بمداليله، وحثاً على تفهمه العميق. قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ﴾[1] وقال تعالى فيما إقتص من خبر إنزاله مباركاً على نبيه ﷺ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[2] ثم لينظر هذا المفسر بعد تدبره متفكراً إلى تحدي القرآن للامم عامة وللعرب خاصة ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾[3] ولننظر بعد هذا إلى لغة القطع الصارمة في عدم الآتيان بمثله أنى كانت الأسباب ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾[4].

إن تلبث هذا التحدي الأعجازي لما يشحذ الفكر في التدبر بمعاني القرآن، ويخرج معه المتأمل بثروة فكرية هائلة، يصل معها إلى طريقة القرآن في تناوله لتأليف الكلام، وتأنقه في تركيب الجمل، ودقته في تخيّر الألفاظ، وإذا تمرس المفسر هذا المناخ: إكتشف أسلوب القرآن في العرض والمعالجة والتأليف، وإعتمد منهجه في النسخ والصياغة والتصوير، وهذا ما يوقفه على الاحاطة بروائع القرآن الأفرادية والتركيبية، ويبصره بخصائصه الفنية في التناسق والايقاع.

إن إستجلاء جمال القرآن، وإستقراء خفايا مكنوناته، إنما يتأتى في التدبر القائم على النظر التمحيصي، وفي التفكر الدال على المناظرة

---

(١) النساء: ٨٢.

(٢) ص: ٢٩.

(٣) البقرة: ٢٣.

(٤) الاسراء: ٨٨.

الموجهة، فأنت ـ والحالة هذه ـ من القرآن في صورة نابضة تجسد لك المعاني محسوسة، وتهيىء لك الألفاظ شاخصة، فتتفجر الحكمة من مكمنها، ويفلت الابداع من مخبأه، ويتحقق بذلك التفسير مقترناً بالذائقة الفنية يسراً ودقة وآداء.

د ـ علم الموهبة:

وقد رجح السيوطي (ت: ٩١١هـ) أن يتمتع المفسر نفسياً بعلم الموهبة، وهو ليس من العلوم المكتسبة، ولا من الفنون التعليمية المحصلة، وإنما المراد به الفيض الرباني والعلم اللدني إستناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[١] وإليه الاشارة بحديث: «من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم»[٢] وهو بهذا علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم. قال السيوطي: «ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الانسان؛ وليس كما ظننت من الأشكال، والطريق في تحصيله إرتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد»[٣].

والسيوطي هنا يدفع الأشكال في كون هذا العلم ليس بمقدور الانسان، أو من سنخ إستطاعته، ويرى تحصيله ممكناً بركوب الدرب، وذلك باستخلاص الكمالات النفسية من علم يطابق عملاً، وزهد يقترن بورع، وتواضع متسم برفق، فهو يشير إلى ترويض الذات على التهذيب، وهذا منطلق شرعي صرح به القرآن الكريم في مجال التواضع ودرء التجبر والتكبر، وصرف علوم القرآن وفهمه عمن عنهم بقوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[٤].

ولعل المراد بعلم الموهبة: الايحاءات التي تعترض خاطر الانسان وتحتشد في ذهنه، فيصيبها في تفسيره دون تلقيها من أحد، أو إكتسابها من

---

(١) الكهف: ٦٥.

(٢) السيوطي: الاتقان: ٤/ ١٨٨.

(٣) المصدر نفسه: الجزء والصفحة.

(٤) الاعراف: ١٤٦.

جهة، بل هي إنقداح بالفكر، وبداهة من الفطرة تشق طريقها إلى النفس إستئناساً بشفافيتها ونقائها، ويكون مصدر ذلك حينئذ هو الله تعالى بالموهبة والايحاء، لا بالكسب والمعرفة، ولا يتأتى ذلك لكل فرد، ولا يفوز به إلا الصفوة المختارة في كل جيل، وملاك ذلك هو الصفاء الروحي والتوجه نحو الله.

هؤلاء أئمة أهل البيت عليهم السلام، وهم معدن العلم، ومهبط الوحي، إحتاج الناس إلى علمهم، وما إحتاجوا إلى أحد، وقد ملأوا الدنيا فقهاً وعلماً وحديثاً، أجابوا عن كل مسألة، وحلوا كل مشكلة، ووقفوا كالجبل الأشم ينشرون المعارف، ويثقفون المواهب، كالبحر الذي لا تدرك أعماقه، ولا تبدو سواحله، وما علمهم هذا إلا عصارة إلهية، ومنحة ربانية، وخلاصة سماوية، وهو نوع من العلم اللدّني، أو هو من الباب الذي علّمه رسول الله علياً عليه السلام فعلمه أبناءه الطاهرين، وكلاهما موهبة الله وإيحاء السماء، وهكذا دواليك بالنسبة للفقهاء والمحدثين والمجتهدين من بعدهم، فتحت لهم كنوز العلم فغاصوا بجواهرها، ونشروا على العالم ألوية المعرفة خفاقة، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ولا تحسبن في هذا العرض مبالغة أو مغالاة، وإنما هو الواقع الثابت، فما أحتاج الأئمة عليهم السلام أحداً في مسألة، ولا غنىً لأحدٍ عنهم في مسألة، أخذ عنهم الناس، ولم يأخذوا عن أحد، وإحتياج الكل إليهم، وإستغناؤهم عن الكل، يشكّل في المنطق البديهي حقيقة العلم اللدّني الموهوب، وليسوا هم بأقلّ منزلة من صاحب موسى عليه السلام، وقد ألهم العلم اللدّني، وهم كذلك لاشك في ذلك.

الآداب الفنّية:

وهي مجموعة الفنون والعلوم والطاقات التي يتذرع بها المفسر لخوض لجج التفسير، فهي أدواته وآلاته، وهي قدراته وملكاته. وقد أورد السيوطي إختلاف الناس في تفسير القرآن، فهل يجوز لكل أحد الخوض فيه؟ قال قوم: لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالماً أديباً متسعاً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وليس

له إلا أن ينتهي إلى ما روي عن النبي ﷺ في ذلك، . ومنهم من قال: يجوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التي يحتاج إليها المفسر[1].

والرأي الأول يقضي بأن يكون التفسير توقيفياً يختص بالنقل عن الأثر النبوي، وهذا يعني حجز الفكر، وإيقاف عملية الاستنباط، وهو معارض بالأثر نفسه؛ قال ابن مسعود: «من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن»[2].

وتثوير القرآن يعني التدبر فيه والتنقير عن معارفه، وفي هذا دعوة إلى الجد والاجتهاد وإعمال الفكر، وجميعها من غير المأثور، وقد ورد عن أبي الدرداء أنه قال: «لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل للقرآن وجوهاً»[3].

وبديهي أن إستخراج وجوه القرآن لا يتوقف على الأثر وحده بل يشاركه فيه العلم والاستنباط مشاركة ظاهرة. وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4] دلالة أكيدة على أصالة المذهب فيما نص عليه صاحب الرسالة، أو ما أقره وهو المعمول به فلا تجوز معارضته ومناقشته إذ لا إجتهاد في مقابل النص، وما لم يرد به بيان أو إشارة عنه أو عن أهل بيته، وهم عدل القرآن، ففيه الاجتهاد وإجالة النظر، وحسن التفكر وهو مضمار العلماء مع تكامل أداة التفسير، ولهذا فإننا نميل إلى الرأي القائل بجواز تفسيره لمن أحاط بجملة من العلوم العامة التي تمهد السبيل أمام التفسير.

الرأي الثاني: وهو القائل بجواز تفسير القرآن مع ملكة الفنون، وقد ذهب إليه جملة من الأوائل. قال الزركشي «الذي يجب على المفسر البدء به: العلوم اللفظية، وأول ما يجب البدء به منها تحقيق الألفاظ المفردة؛ فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه»[5].

---

(١) ظ: السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٨٥.

(٢) ابن الاثير، النهاية: ١/ ٢٢٩.

(٣) السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٩٧.

(٤) النحل: ٤٤.

(٥) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٧٣.

وهذا التقرير سليم في معرفة هيئة التركيب، ودلالة اللفظ، وهو إشتراط ضمني للتوسع في اللغة، والاحاطة بوجوه النظم والتأليف، وتعلق ذلك بعلم اللغة والتصريف والاشتقاق من حيث معرفة المفردات صيغة وجذراً ودلالة، ورد الفروع إلى الأصول، ووجه النظم إلى الأعراب. فإذا إستقامت معرفة الألفاظ على هذا النحو، وتألفت الجمل؛ أريد بيان موقعها لأداء أصل المعنى فاحتيج إلى علم النحو. وإلى مطابقته لمقتضى الحال ومناسبة المقال فأحتيج إلى علم المعاني، وإلى وضوح اللفظ في دلالته على الحقيقة، أو مع القرينة الصارخة له عن ذلك فيتنقل في وجوه المجاز والاستعارة والتمثيل والتشبيه والكناية والتعريض، فأحتيج إلى علم البيان.

ويعقب الزركشي على ما قرره من جهة الأفراد والتركيب، وهو أصل قويم في تيسير عملية التفسير فيشترط بعد ذلك الحيطة والتحرز في التفسير ليطابق المفسر فيقول: «ويجب أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر، وأن يتحرز في ذلك من نقص المفسر عما يحتاج إليه من إيضاح المعنى المفسر، أو أن يكون في ذلك المعنى زيادة لا تليق بالغرض، أو أن يكون في المفسر زيغ عن المعنى المفسر، وعدول عن طريقه حتى يكون غير مناسب له، ولو من بعض أنحائه، بل يجتهد في أن يكون وفقه من جميع الانحاء، وعليه بمراعاة الوضع الحقيقي والمجازي، ومراعاة التأليف، وأن يوافق بين المفردات وتلميح الوقائع، فعند ذلك تنفجر له ينابيع الفوائد»[1].

ويميل الزركشي فيماتقدم إلى الاقتصار على علم التفسير دون التجوز فيه إلى غيره، وإلى تلافي الزيادة والنقصان، فيتخذ المفسر حداً وسطاً بين الأطناب والايجاز، ويؤكد على النظم وعلم البلاغة، وهذا يعني الاحاطة الشاملة بلغة العرب، وطرق النحو، ومسائل المعاني والبيان.

وقد أورد السيوطي إشتراط جملة من العلوم على المفسر، فمن فسّر القرآن بدونها كان مفسراً بالرأي المنهي عنه، وإذا فسرها مع حصولها لم يكن كذلك، وهذه العلوم هي: اللغة، النحو، التصريف، الاشتقاق، المعاني، البيان، البديع، القراءات، أصول الدين، أصول الفقه، أسباب

---

(١) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٧٦.

النزول والقصص، الناسخ، المنسوخ، الفقه، الاحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم[1].

وما إشترطه يجب أن يقترن بالذائقة الفنية، وجودة الإختيار، وحسن التأمل والتتبع، ونفاذ البصيرة والقريحة، فيتصرف تصرف الناقد الخبير عند تدافع الاشكالات وتزاحم الايرادات، وتوهم التداخل في النصوص، أو إدعاء التناقض في الآيات كما يزعم ذلك جملة من المبشرين وحفنة من المستشرقين، فينظر النص في دلالة سياقه، والجملة وما يتصل بها من شرط أو خبر أو جزاء، وظاهرة التجوز والنقل عن المعاني الأولية إلى المعاني الثانوية، ورد الألفاظ إلى ضدها أو نظيرها أو مرادفها للاستعانة على كشف معانيها، وسبر النص في منطوقه ومفهومه، ووجه الخطاب في لحنه وفحواه، وكل أؤلئك إمكانات ولفتات لابد من توافرها ليكون عطاء المفسر خصباً، وحديثه مرناً، بعيداً عن الجمود والقوقعة، والاستقلال في الاستنباط.

وهذه العلوم يجب أن تشق طريقها في التفسير مبينة له دون طغيانها عليه، فلا ضرورة لذلك، بل ولا ينبغي أن يكون التفسير مشحوناً بها بمناسبة وغير مناسبة، فيعود مضماراً لها، ويتجنى من خلالها على التفسير، وإنما المفروض أن تكون دلائل وإمارات يتوصل معها إلى فهم القرآن، لا أن تكون كل شيء في تفسير القرآن، وهذا ما نبّه إليه أبو حيان الأندلسي بقوله: «كثيراً ما يشحن المفسرون تفاسيرهم عند ذكر الأعراب بعلل النحو، ودلائل أصول الفقه، ودلائل أصول الدين، وكل ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون إستدلال عليه، وكذلك أيضاً ذكروا ما لا يصح من أسباب نزول، وأحاديث في الفضائل، وحكايات لا تناسب، وتواريخ إسرائيلية، ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير»[2].

والملاحظ تقارب آراء العلماء في هذا الجانب حتى نقل الخلف عن

---

(١) ظ: السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٨٥ وما بعدها.

(٢) السيوطي، الاتقان: ٤/ ٢٠٠.

السلف؛ فالشروط الفنية تكاد تكون واحدة عند الجميع، إلا أنها تتفاوت تأكيداً وإستحساناً. بقي أن نقف مع اللغة والبلاغة وقفة متأنية، لأنهما العلمان اللذان يفتقان ما في القرآن من خصائص ومميزات وإشارات، ولأنهما يقربان المنهج الموضوعي بعيداً عن التأثر الجانبي.

اللغة لم تكن هملاً دون ضوابط، وقيمتها الجمالية ليست مجهولة المعالم، وقد جاء القرآن فكان حدثاً جديداً في تطوير هذه اللغة، يخطط لمستقبلها، ويدعو إلى نموها وصقلها والحفاظ عليها، ومن هنا إتجهت آراء العلماء إلى جعلها لغة علمية يحددها الضبط، وكان النص القرآني حافزاً لهذا الاتجاه فنشأت مدرستان عن ذلك:

الأولى: تقول أن اللغة وفروعها إنما إتسعت للحيطة على القرآن من الألحان فيه، والاحتراز من الوقوع في الخطأ اللفظي أو المعنوي عند تبينه، فيكون عمل اللغة ضابطاً وقائياً للعرب عن اللحن والخطأ، ولغير العرب عن التبديل والتحريف.

والثانية: تقول أن التحقيق في اللغة والضبط لها قد عاد ضرورة لا للاحتراز عن اللحن والخطأ بل لفهم القرآن فهماً أصيلاً بعد أن دخل غير العرب في الاسلام فتكون اللغة هدفاً أساسياً وتعليميا في وقا واحد لفهم النصوص القرآنية[١].

وفي كلا الأمرين يبدو للباحث أثر القرآن الكريم في حفظ اللغة، وأثر اللغة في ضبط القرآن، وتحيل النحو الصدارة في هذا المقام من بين علوم اللغة فارتبط بالقرآن من حيث صحة القراءة وشذوذها، واتصل بعلم القراءات المختلفة ووجوه تصحيحها ورفضها، فكان دوره المهم في بيان موقع مفردات القرآن، مضاهياً بل متفوقاً على دور اللغة في التأصيل والاشتقاق، وقد حققا معاً علاقات النظم القرآني وأصول التأليف في ربط ما تقدم من الآيات بما تأخر وبالعكس، وإتحدا في إنجاز معرفة الجذور الأولية للألفاظ وكيفية محلها من الجمل والتراكيب، فاقترنت الظواهر اللغوية بالظواهر الفنية، وإتسع الملحظ النصي لشمول الملحظ الجمالي،

---

(١) ظ: في هذا الشأن/ د. عبده الراجحي/ دروس في كتب النحو: ٩ ـ ١٠.

وقد شارك هذا في تيسير قراءة القرآن وضبطها على الوجه الأصح والأفصح، وساعد في الكشف عن طاقاته وتأثيرها في النفس الانسانية، فكان شأن النحاة كشأن المعجميين واللغويين من الواعين بهذا إلى تفسير القرآن في حدود اللغة، وقد سبق كل من النحاة وأهل اللغة في وضع البرامج المحكمة لتفسير القرآن، فكتب الفرّاء وأبو عبيدة وأبو جعفر الرؤاسي وابن قتيبة، وأبو إسحاق الزجاج، وأبو جعفر النحاس وأضرابهم أوائل التفاسير اللغوية كما سنشير إلى هذا فيما بعد[1]. فكونوا الحركة الأولى للتفسير بهذا المنهج بعد التفسير بالمأثور، ونشأ عن ذلك المنهج التحليلي في تفسير نصوص القرآن بمنأى عن التأثير الاعتقادي الذي لا يوحي به ظاهر اللغة أو دلالة الألفاظ. وقد كان هذا الاتجاه جديراً بإتساع دائرة التفسير، والخروج به عن ضروب المأثور فحسب، لهذا نجد في التأكيد على اللغة وما سايرها من حركات في التطوير مجالاً مقبولاً لفهم النص القرآني، ومنهجاً في الكشف عن قدراته، وتلقي المعنى موافقاً للوجدان الانساني بحيث يقتنع بمضامينه، ويميل إلى الأخذ به في الدلالة على الوجه المراد من القرآن. وهنا يتجلى دور البلاغة العربية في الاستعانة على فهم ذلك لمعرفة الفصيح من الأفصح، وما يقتضيه الاعجاز من أساليب في وضح الدلالة وجلائها، وموافقة اللفظ للمعنى، والمعنى للنفس، والوقوف على دقة النظم وحسن تأليفه، وعجيب التركيب وجودة الصياغة، ومزج ذلك بالحس النقدي الذي يلائم بين المفردات والجمل، والجمل والعبارات، والعبارات والآيات، والآيات والسور، فيتكون من مجموع ذلك الإدراك الفني لطبيعة المعنى المراد من النص القرآني، أما فروع علمي اللغة والبلاغة وما يتداخل بموازينهما، فمرده إلى كتب هذين العلمين، وما يتعلق بهما من تفريعات وتقسيمات. وإذا أتقن العازم على تفسير كتاب الله هذه المقدمات والأصول، وتمرس هذه الفنون والعلوم، تحتم عليه المعرفة الرصينة بعلوم القرآن في المستويات التي أثارها القرآن، وهي مجموعة العلوم التي يتم بتحصيلها، والوقوف عندها، والتأمل بمضامينها الوصول إلى التفسير في دلالته، والتأكيد على

---

(١) ظ: تفصيل ذلك في المنهج اللغوي من هذا البحث.

حقيقة المعنى المراد من ألفاظ القرآن وعباراته.

وأول من أشار إلى هذه العلوم هو أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد تحدث عما خلفه النبي صلى الله عليه وآله فقال: «وخلّف فِيكُمْ مَا خَلَفَتْ الأنبياءُ في أممهم ـ إذ لم يتركوهم هملاً بغير طريقٍ واضح، ولا علم قائم ـ كتابَ ربكم، مبيناً حلاله وحرامه، وفرائضه وفضائله، وناسخه ومنسوخه، ورخصه وعزائمه، وخاصّه وعامّه، وعبره وأمثاله، ومرسله ومحدوده، ومحكمه ومتشابهه، مفسراً مجمله، ومبيناً غوامضه، بين مأخوذ ميثاق علمه، وموسع على العباد في جهله، وبين مثبت في الكتاب فرضه، ومعلوم في السنة نسخه، وواجب في السنة أخذه، ومرخص في الكتاب تركه، وبين واجب بوقته، وزائل في مستقبله، ومباين بين محارمه، من كبير أوعد عليه نيرانه، أو صغير أرصد له غفرانه، وبين مقبول في أدناه، وموسع في أقصاه»[1].

وهذا التقسيم عجيب في أدائه، فقد بيّن به سنن القرآن وفرائضه، وعلوم القرآن ومعارفه، ورخص القرآن وعزائمه، بما لم يسبق إليه من ذي قبل، وقد أشار إليها أرباب الصناعة بعد زمان، وكان هو الواضع لأسسها، والمبتكر لاصطلاحاتها، وحسبك في ذلك غنية عن تمحل الأقوال، وطلب المعارف إلى غير أهلها، فكان بذلك علماً لائحاً، ومناراً شامخاً، ودليلاً قائماً، ومثالاً شاخصاً، لا يدرك ساحله، ولا يسبر غوره، ولله درّه من متمرس بعلوم القرآن فهو مدون مصطلحاتها منذ عهد مبكر، ومبرمج صنوفها حين استعصى على غيره تمييزها وتقعيدها، وهذه المصطلحات عند الامام:

١ ـ الحلال والحرام، والحلال ما أباحه الله لعباده كالبيع، والحرام ما حضره عليهم كالربا، وقد جمعا في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2].

٢ ـ فضائله وفرائضه، فالفضائل حينما جعلها في قبال الفرائض يستدل بها على إرادة النوافل، كالرواتب اليومية لصلاة الصبح والظهر

---

(١) نهج البلاغة: ١/ ١١٦.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

والعصر والمغرب العشاء، وكصلاة الليل وبقية المستحباب، والفرائض كالصلوات الخمس، وصلاة الطواف وبقية الواجبات.

٣ ـ ناسخه ومنسوخه، والمراد به إحلال حكم مكان حكم لمصلحة معلومة أو مجهولة يقررها الشارع المقدس، فالناسخ هو المتأخر نزولاً في القرآن والمنسوخ هو المتقدم نزولاً في القرآن، مثال الناسخ قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾[1].

والمنسوخ وهو الحكم المتقدم كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾[2].

وقد أجمعت الأمة أن هذه الآية لم يعمل بها إلا علي عليه السلام فقد كان له دينار صرفه إلى عشرة دراهم، وسأل النبي ﷺ عشرة أسئلة، يتصدق أمام كل سؤال بدرهم، ثم نسخت.

٤ ـ رخصه وعزائمه، فالرخص ما أباحه عند الضرورة كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[3].

والعزائم كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[4].

٥ ـ خاصه وعامه، فالخاص كقوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾[5] فهذا خاص بالنبي ﷺ. والعام ما يتوجه إلى الأمة بسائر أفرادها، وتستعمل فيه أدوات العموم، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾[6].

---

(١) المجادلة: ١٣.

(٢) المجادلة: ١٢.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) محمد: ١٩.

(٥) الاحزاب: ٥٠.

(٦) البقرة: ٤٣.

٦ ـ عبره وأمثاله، فالمراد بالعبر ما يعتبر به الانسان كقصص الغابرين، وأحداث الماضين التي تقص عذاب الاستئصال النازل بالأمم الكافرة، كحديث الطوفان، وعذاب آل فرعون، وأصحاب الفيل، وقوم عاد وثمود وأضرابهم.

والأمثال ما أورد القرآن من أمثاله كافة، ليقاس عليها ويعتبر بها، إبتداءً من المثل الأول في القرآن وهو قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾[1].

وإنتهاءٍ بآخر مثل في القرآن والذي يبدأ بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾[2].

٧ ـ مرسله ومحدوده، والمرسل عبارة عن المطلق كقوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[3] والمحدود عبارة عن المقيد كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[4].

٨ ـ محكمه ومتشابهه، والمحكم غير قابل للتأويل كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾[5] والمتشابه ـ عند قوم ـ كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾[6].

٩ ـ وما لا يسع أحداً جهله كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[7]

---

(١) البقرة: ١٧.
(٢) المدثر: ٣١.
(٣) النساء: ٩٢.
(٤) النساء: ٩٢.
(٥) الاخلاص: ١.
(٦) طه: ٥.
(٧) البقرة: ٢٥٥.

ومنه ما يسع الناس جهله فيرد أمره إلى الله والراسخين في العلم كالحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية./

١٠ ـ ما حكمه مذكور في الكتاب منسوخ بالسنة، كاللاتي يأتين الفاحشة، فالقرآن يقول: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾[١] فإنه نسخ بالسنة في رجم الزاني والزانية المحصنين.

وما حكمه مذكور في السنة منسوخ بالكتاب كالتوجه بالصلاة إلى بيت المقدس، فإنه نسخ بقوله تعالىٰ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[٢].

فهذه جملة من علوم القرآن مما أبانه الامام عليﷺ وهي مما يجب ضبطه والتمرس فيه بعناية وتأمل من قبل مفسر القرآن العظيم.

ومما تقدم يبدو لنا مدى حاجة المفسر إلى الدراسات التخصيصية الدقيقة، والفنون العلمية المتشعبة التي تمهد له الطريق ليكون عمله في التفسير متسماً بالدقة، وجهوده مقاربة للسداد، فلا تغيب عنه شاردة بالأعراض، ولا يفرّ منه موروث بالتلكؤ، لتلتقي عنده اللغة بالأسلوب، والفكر بالخصائص، والفن بقرائن الأحوال.

وفي هذا الضوء تتحدد مسؤولية المفسر العلمية في ضوء موسوعيته الفنية، فمن لم تتوافر له الامكانات المتعددة في جملة العلوم الاسلامية والعربية وما هو بإطارها وفي سياقها، فإقدامه على التفسير عملية إنتحارية لا مسوّغ لها فناً، كما لا مبرّر لها شرعاً، فالعدة والأداة مثلاً زمان لتفسير القرآن العظيم، العدة في العلوم المتعددة، والأداة في الذائقة الفنية التي تضع التأويل موضعه المناسب دون تجوّز أو تزيّد، فلا يدخل فيه ما ليس منه إلا ضرورة، ولا يخرج منه شيء حتى مع الضرورة، لهذا وسواه فالأمر صعب مستصعبٌ، وخوضه إقدام جريء، وقد يقصّر المفسّر حينئذٍ، ولكنه مأجور إن عمل بعلمه المتشعب، وإستخدمه بحسب طاقته في التفسير.

---

(١) النساء: ١٥.

(٢) البقرة: ١٤٤.



الفصل الثالث

مصادر التفسير

١ ـ المصدر النقلي

٢ ـ المصدر العقلي

٣ ـ المصدر اللغوي



١ ـ المصدر النقلي:

والمراد به تفسير القرآن الكريم بالمنقول من المأثور، سواء أكان هذا المأثور دراية قطعية متواترة كالقرآن، أم رواية تتقلب بين الظن والقطع فتكون قابلة للنفي والاثبات بحسب موازين تقييم الروايات المتواترة، والمشهورة، وأخبار الآحاد.

فالأول: هو تفسير القرآن بالقرآن، وذلك عن طريق مجابهة الآيات بعضها لبعض، وعرض الآيات بعضها على بعض، ويستخرج ـ حينئذ ـ من مقابلتها معنى اللفظ أو الجملة أو الآية، فيرجع إلى المحكم في تفسير المتشابه، وإلى المبين في معرفة المجمل، وإلى المسهب في تعريف الموجز، وإلى المعلن في إستجلاء المبهم، وإلى الواضح في إستنباط الخفي، وهكذا.

والثاني: تفسير القرآن بالرواية، وطريقه: إما أن يكون الروايات الصادرة عن النبيﷺ بما ورد تفسيره عنه، كأن يقرر القرآن أصلاً ويكون التفريع عليه بالسنة، أو يجمل أمراً يكون تبيينه في السنة قولاً أو فعلاً أو تقريراً. وإما أن يكون مصدر ذلك أئمة أهل البيت، أو صحابة النبي (رض) فلكل منهما حكم في الموضوع.

أما أهل البيت فعند بعض المسلمين لاسيما الامامية منهم أن روايتهم هي رواية النبيﷺ وهم أدرى بالقرآن من غيرهم، وإنما عدل القرآن تواتراً، فما أخرجه الترمذي وأورده ابن الأثير عن جابر بن عبد الله الانصاري أنه قال: «رأيت رسول اللهﷺ في حجة الوداع يوم عرفة وهو

على ناقته القصواء يخطب فسمعته يقول: «إِنِّي تَرَكْتُ فِيكم مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتابَ اللهِ وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيتي»[1].

ورواية زيد بن أرقم قال: «قال رسول الله ﷺ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي؛ أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الآخَرِ، وَهُوَ كِتَابُ الله حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلىٰ الأَرْضِ، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بيتي لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّىٰ يَرِدَا عَلَيَّ الحَوْضَ، فأنْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُوني فِيهما»[2].

وأما الصحابة فقد أختلف في حجية تفسيرهم؛ إلا أن تفسير الصحابي عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي على رأي الحاكم في التفسير[3]. وقد نازعه فيه ابن الصلاح وغيره من المتأخرين: بأن ذلك مخصوص بما فيه سبب النزول أو نحوه. بل لقد صرح الحاكم نفسه بذلك فقال: «ومن الموقوفات تفسير الصحابة، وأما من يقول أن تفسير الصحابة مسند، فإنما يقوله فيما فيه سبب النزول»[4].

وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد، واختيار ابن عقيل المنع، لكل عمل المفسرين على خلافه، وقد حكوا في كتبهم أقوالهم[5].

والوقوف على هذا المصدر يقتضي البحث عن دلائله من جهة، ويستدعي تمحيص الأراء فيه ليخلص إلى النتيجة كما سيأتي القول في تحقيق ذلك.

أما تفسير القرآن بالقرآن: فهو أرقى مصادر التفسير، وقد بحثنا حجيته مفصلاً في منهج هذا التفسير، وليس هذا موضعه، والقول فيه هنا يكون قولاً فيه كثير من التجوز.

وأما المصادر المأثورة فكونها مصدراً من مصادر التفسير شيء، وكونها طريقاً يأخذه المفسر في تفسيره منهجاً له فشيء آخر. وهنا نتحدث

---

(١) ابن الاثير، جامع الاصول: ١/ ١٨٧.
(٢) المصدر نفسه الجزء والصفحة.
(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٥٧.
(٤) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: ٤/ ١٨١.
(٥) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٥٨.

عنها باعتبارها مصدراً للتفسير أُخذ بها أو لم يؤخذ. أما منجهية ذلك فموضعه غير هذا.

قال الخوئي: «وأما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسولﷺ وذلك تعذر إلا في آيات قليلة»[1].

وهذا هو الطراز الأول، لكن يجب الحذر من الضعيف فيه، والموضوع فإنه كثير[2].

والذي صحّ عن الرسول الأعظمﷺ من تفسير القرآن قليل جداً بحسب الروايات في جميع كتب التفسير، بل أصل المرفوع إليه منه في الغالب من القلة بمكان، وقد جمع السيوطي ذلك في صفحات معدودة من الاتقان[3]. نعم زاد عليه في جملة العرض والروايات البحراني في البرهان[4]، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته[5]. بل هناك ما هو أولى بالقول، فإنهﷺ قد أعدّ لذلك من أهله لتحمل رسالة التفسير والقيام بها من بعده خير قيام، وهنا يتجلى دور أهل البيتﷺ بما لا مزيد عليه، ويؤيد قول الامام جعفر بن محمد الصادقﷺ: «كِتابُ الله فِيهِ نَبأُ مَا قَبْلَكُمْ، وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَفَصْلُ مَا بَيْنعكُمْ، وَنَحْنُ نَعْلَمُهُ»[6].

وعند غض النظر عن هذا الملحظ الدقيق وجدنا علماء علوم القرآن يبحثون عن مصادر مكملة لهذا المصدر أو سائره بخطه في الأقل، متناسين المقام الاسمىٰ للأئمةﷺ، بل حشرهم حشراً في جملة الصحابة تارة، وفي جملة التابعين وتابعي التابعين تارة أخرى.

قال الزركشي: «واعلم أن القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره في

---

(١) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: ٤/ ١٧١.
(٢) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٥٦.
(٣) ظ: السيوطي، الاتقان: ٤/ ٢١٤ ـ ٢٥٨.
(٤) ظ: البحراني، تفسير البرهان.
(٥) ظ: السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٧١.
(٦) الكليني، أصول الكافي: ١/ ٦١.

النقل عمن يعتبر تفسيره، وقسم لم يرد، والأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن النبيﷺ أو عن الصحابة، أو عن رؤوس التابعين؛ فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابي، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان، فلاشك في إعتمادهم، وإن فسره بما شاهد من الأسباب والقرائن فلاشك فيه... وأما الثالث فهم رؤوس التابعين إذا لم يرفعوه إلى النبي ولا إلى أحد الصحابة (رض) فحيث جاز التقليد فيما سبق، هكذا هنا وإلا وجب الاجتهاد»[1].

فكأن المصدر النقلي التشريعي عند الزركشي ينحصر في ثلاثة فرقاء: النبيﷺ والصحابة ورؤوس التابعين، فما لا شك معه يجب أن يبحث فيه عن سنده فقط، وهو ليس قول النبي وما ورد من الشرع، وأما قول الصحابي فتفسيره من حيث اللغة مقبول وكذلك في الاستناد إلى مشاهدات قرائن الأحوال، وأما قول التابعي إذا لم يرفعه، فقد جوز به التقليد تارة، والاجتهاد بمنأى عنه تارة أخرى.

وقد اعتبر الزركشي الامام علياًعليه السلام ضمن الصحابة ولم يفرد له حديثاً إلا أنه أعتبره مقدماً في الصناعة ثم ابن عباس، وهو تجرد لهذا الشأن، والمحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علي، إلا أن ابن عباس كان قد أخذ عن عليعليه السلام[2].

وعلى هذا يكون الامام عليعليه السلام مصدر ابن عباس في التفسير فهذا أولى بالرجوع إليه في هذا الفن.

قال السيوطي: «أما الخلفاء فأكثر من روي عنه فهو علي بن أبي طالب فعن أبي الطفيل قال: شهدت علياً يخطب وهو يقول: «سَلُوني، فَوالله لا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيءٍ إلاّ أَخْبَرتُكُمْ، وَسَلُونِي عَنْ كَتَابِ الله، فَوَاللهِ مَا مِنْ آيَةٍ إِلاّ وَأَنَا أَعْلَمُ، أَبِلَيلٍ نَزَلَتْ أَمْ في نهارٍ، أَمْ في سَهْلٍ أَوْ جَبَلٍ»[3].

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن مسعود، قال: إن القرآن أنزل

---

(١) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٥٧.

(٣) السيوطي، الاتقان: ٤/ ٢٠٤.

على سبعة أحرف، ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وإن علي بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن[1].

وأخرج عن نصير بن سليمان الأحمسي عن أبيه عن علي عليه السلام: والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم أنزلت، وأنى أنزلت، إن ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سئولاً[2].

ومما يؤيد هذا ما قاله ابن أبي حمزة عن علي عليه السلام أنه قال: «لو شئت أن أوقر سبعين بعيراً من تفسير أم القرآن لفعلت»[3].

وقد علل محمد عبد العظيم الزرقاني، كثرة التفسير عن الامام علي عليه السلام، وإشتهاره به دون من سبقه من الخلفاء بما يأتي:

«الامام علي عليه السلام قد عاش بعدهم حتى كثرت حاجة الناس في زمانه إلى من يفسر لهم القرآن، وذلك من إتساع رقعة الاسلام، ودخول عجم في هذا الدين الجديد، كادت تذوب بهم خصائص العروبة، ونشأة جيل من أبناء الصحابة، كان في حاجة إلى علم الصحابة، فلا جرم كان ما نقل عن علي أكثر مما نقل عن غيره، أضف إلى ذلك ما إمتاز به الامام من خصوبة الفكر، وغزارة العلم وإشراق القلب، ثم أضف أيضاً إشتغالهم بمهام الخلافة وتصريف الحكم دونه»[4].

ومع صحة ما ذكره الزرقاني، فإن علياً عليه السلام قد أعدّ إعداداً خاصاً من قبل النبي صلى الله عليه وآله في التفسير والقضاء والفقه وأصول الدين وعوالم العلم كافة، وقد تواترت في ذلك أحاديث جمة في عدة مناسبات من أبرزها: قول النبي: «أَنَا مدِينَةُ اَلْعِلْمِ وَعَلَيٌّ بَابُها» وهو مجمع عليه في الصحاح فإذا قارنا بين هذا وبين قول النبي صلى الله عليه وآله: «العِلمُ ثلاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، ومَا خَلاَهُنَّ فَهَوَ فضْلٌ»[5].

خرجنا بنتيجة إحاطة الامام علي عليه السلام بمحكمات الكتاب، ومعالم

---

(١) (٢) (٣) السيوطي، الاتقان: ٤/ ٢٠٤.

(٤) الزرقاني، مناهل العرفان: ١/ ٤٨٢ وما بعدها.

(٥) الكليني، أصول الكافي: ١/ ٣٢.

القرآن لأن فيه الآية المحكمة والفريضة العادلة والسنة القائمة، أضف إليه روايات الإمامية أنه عدل القرآن بما يوافقهم عليه جملة من الجمهور والمعتزلة.

وقد أشار الامام علي نفسه إلى حقيقة كونه عدلاً للقرآن، فكثيراً ما يتحدث عن أهل البيت ويريد نفسه قال: «وَكَيْفَ تَعْمَهُونَ؟ وَبَيْنَكُمْ عِتْرَةُ نَبِيكُمْ، وَهُمْ أزِمَّةُ الحقِّ، وَأَعْلامُ الدِينِ وَأَلْسِنَةُ الصِدقِ، فأَنْزِلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنازِلِ القُرآنِ»[1].

وهذا التصريح منه صريح بدعوة الناس في الرجوع إليه وهو يؤكد ذلك في عدة مواطن لعل من أوضحها ما رواه المدائني قال: «خطب علي عليه السلام فقال: «لَوْ كُسِرَتْ لِيَّ الوِسادةُ لَحَكَمْتُ بَيْنَ أَهْلِ التوراةِ بِتوراتِهِمْ، وَبَيْنَ أَهْلِ الإنْجِيلِ بإنْجِيلِهِمْ، وَبَيْنَ أَهْلِ الفُرْقَانِ بِفُرقَانِهِمْ، وَمَا مِنْ آيَةٍ فِي كِتابِ الله: أَنْزَلَتْ في سَهْلٍ أوْ جَبَلٍ إلاّ وَأَنا عَالِمٌ مَتَى أُنْزِلَتْ، وَفِيمَنْ أُنْزِلَتْ»[2].

وقد حصر الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) المصدر النقلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم بأهل البيت في مقدمة تفسيره فقال: «وقد روي عن النبي رواية لا يدفعها أحد أنه قال: «**إنّي مُخَلِّفٌ الثِقْلَين، مَا إنْ تَمَسَكْتُمْ بِهِما لَنْ تَضِلّوا: كِتابِ الله، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بِيتي**»[3].

ووجه الاستدلال بالحديث يقضي بأن أهل البيت والقرآن متلازمان، وأن أحدهما متمم للآخر، وإن إستخلاف النبي للقرآن والعترة يعني معرفة العترة بما في القرآن، وأن الضلال إنما يدفع تأبيداً بالتمسك بهما.

والطوسي يوضح هذه الفكرة ويشرحها، ويضيف إليها ما يحدد به المصدر التشريعي لتفسير القرآن فيقول: «ولا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسير آية لا ينبىء ظاهرها عن المراد تفصيلاً، أو يقلد أحداً من المفسرين، إلا أن يكون التأويل مجمعاً عليه، فيجب إتباعه، لمكان الاجماع، بل ينبغي

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٦/ ٣٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ٦/ ١٣٦.

(٣) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٣.

أن يرجع إلى الأدلة الصحيحة، إما العقلية أو الشرعية مع إجماع عليه، أو نقل متواتر به عمن يجب إتباع قوله، ولا يقبل في ذلك خبر واحد»[1].

ويشترط السيد الخوئي الرجوع إلى النبي وأهل البيت فإنهم المراجع في الدين[2].

وقد أكد هذه الحقيقة منذ عهد مبكر الامام علي بقوله: «ذَلِكَ القُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ، وَلَنْ يَنْطُقَ بِكُمْ، أُخبِرُكُمْ عَنْهُ، إنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا مَضَىٰ، وَعِلْمَ مَا يَأتِي إلىٰ يَوْم القِيامَةِ، وَحُكمَ مَا بَيْنِكُمْ، وَبَيانَ مَا أَصْبَحْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ، فَلَوْ سَأَلْتُمونِي عَنْهُ لَعَلَّمْتُكُمْ»[3].

ومن المهم عند السيوطي معرفة التفاسير الواردة عن الصحابة بحسب قراءة مخصوصة، وذلك أنه قدير وعنهم تفسيران في الآية الواحدة مختلفان، فيظن إختلافاً وليس بإختلاف، وإنما كل تفسير على قراءة[4].

بينما يدفع ذلك ابن تيمية فيقول: «يجب أن يعلم أن النبيﷺ بيّن لأصحابه كل ما في القرآن كما بيّن لهم ألفاظه»[5]

إلا أن هذا المصدر عن الصحابة يجب أن يرصد بكثير من الحيطة والحذر، لما دسّ عن طريقهم في القرآن من قبل اليهود والنصارى، وما كثر في ذلك من الإسرائيليات والانحرافات، وما زوّر من الأحاديث التي وضعت في العصرين الأموي والعباسي، ترويجاً لمبدأ، أو دعماً لفكرة، مما لم تصح نسبته، ولم يثبت صدوره.

ولقد كانت حاجة الصحابة إلى معرفة الاحكام تلجؤهم إلى الاستعانة بأهل الكتاب أحياناً ممن يثقون به، ويعتمدون حسن سيرته، فيسألون، فيجاب بما لم ينزل الله به سلطاناً، فيحرف الكلم عن مواضعه، ولا يبلغ الحق نصابه، وقد حصل من هذا وذاك خلط كبير، وتضييع لكثير من

---

(١) الطوسي، التبيان: ١/ ٦.
(٢) الخوئي، البيان: ٤٢١ ـ ٤٢٢.
(٣) الكليني، الكافي: ١/ ٦١.
(٤) السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٩٣.
(٥) المصدر نفسه: ٤/ ١٧٥.

الحقائق، صدر قسم منها جهلاً، والقسم الآخر عناداً وتزويراً حتى عادت المسألة ذات بال عند المسلمين، فتحرّج قوم، وتجوّز آخرون، حتى أورد السيوطي بأن ما نقل عن أهل الكتاب ككعب ووهب، وقف عن تصديقه وتكذيبه لما يروى أنه قالﷺ: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»[1].

ويبدو أن هذا الحديث على فرض صحته لم يعمل به، ولم يوضع موضع التنفيذ، لأننا نشاهد بالعيان كتب التفسير قد ملئت غثاء وهراء بأقوال أهل الكتاب وأحاديثهم المدعاة، فقد يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه، وقد يحملونه ما لم يرد فيه، من تعيين أسماء وحوادث، والتنصيص على أماكن وبقاع، والتأكيد على خصائص وصفات لا مسوغ للخوض فيها، بعد أن طوى عنها القرآن كشحاً، وضرب عنها صفحاً.

ومما تقدم يمكن إجمال القول عن هذا المصدر بما يأتي: إن المصدر النقلي، ولك أن تسميه الشرعي، مصدر له أهميته الخاصة في تفسير القرآن الكريم لأنه يصدر عن صاحب الرسالة وآله وأصحابه، فما توافرت لدينا الأدلة على صحة سنده في طريقه إلى النبي، كأن يكون متواتراً، أو مجمعاً عليه مثلاً، وجب قبوله، وهو حجة علينا لا يجوز إغفاله، وما لم تصح نسبته من جهة السند أو التعارض الذي تطرح به الروايتان، أو لمخالفته سيرة المتشرعة، والعقل السوي السديد، وظواهر الكتاب، ومصادر اللغة، وطبيعة الفهم الموضوعي أو نسبة راويه للضعف أو الجهل أو الكذب أو الفسق أو السهو أو النسيان ونحو ذلك مما يلزم التجريح بالراوي، وجب رده، وعدم العمل به، وإعتباره لا يمثل المراد من كلام الله تعالى.

وهذا المصدر يقتضي جهداً مخصوصاً من المفسر للاضطلاع به، والتمرس على تحمل مسؤوليته، كأن يكون محيطاً بأصول الدين، ومجريات كلام العرب في الحقيقة والمجاز والتمثيل، وخبيراً بالصفات المتعلقة بذات الله لئلا يقع في التجسيم، وضليعاً بأصول الفقه ليستطيع الأستدلال على

---

(١) السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٧٨.

الأحكام من الطرق التفصيلية، وعارفاً بالناسخ والمنسوخ، ليعرف محكم الآيات مما نسخ العمل به منها، وعليه الالمام المحيط بالحديث الشريف، وروايات أئمة أهل البيت، وما أثر عن الصحابة، مع ضبط طرق ذلك وقواعده، ليكون مكتمل الأداة أمام عباب التفسير الزاخر، وليصل إلى مغاليق التفسير، ومعالم التأويل على ما مرّ بيانه وتفصيله في أداب المفسر الفنية.

بقي فنٌّ له أهميته القصوى في إستكناه المصدر النقلي، والوقوف على أسراراه وكنوزه، والتمرس في جملة أحاديثه ورواياته، ذلك هو علم الجرح والتعديل في أحوال رواة الحديث الشريف. فقد ألقت السياسة بثقلها على الرواة، فكان من يروي كاذباً، ومن ينقل متجوزاً، ومن هو ليس ثقة في نفسه، ومن هو غير دقيق في حفظه، ومن هو فاسق في عمله، إلى جنب هؤلاء الرواة الثقات العدول، وحتى الثقة قد تحمل على الاشتباه حيناً، فكيف بزمر الوضاعين، وجمهرة الكذبة الفجرة، إن علم الجرح والتعديل الذي إضطلع به العلماء الأثبات يعطيك الصورة الواضحة عمن تروي، فهناك الضعيف، وهناك المدلّس، وهناك المجهول، وهناك المدخول في عمله، وهناك الثقة، وهناك العدل الثقة، وهناك المقبول، وهناك الموثق، وهناك الثبت الصحيح، وهناك من يروي بسند غير معتبر، وهناك من يروي عمن لم يرَ، وهناك من يتقوّل ويضيف، وهناك غير هنا وذاك، كل التفصيلات لمن أراد التفسير النقلي أو بالمأثور فعليه ضبط هذا الفن ضبطاً دقيقاً، لئلا يقع في الأسرائيليات والكذب والمنتحل والموضوع.

وهناك مشكلات عديدة في هذا المصدر يجب التمرس الفني والنوعي على تحاشيها، ومن أهمها الأسباب الداخلية في الرواية والأسباب الخارجية من قبل الرواة، وقد لخصهما معاً سيدنا الأستاذ السيستاني دام ظله العالي، وأنا أحمل ذلك ضمن إحتياجنا لهذا المصدر.

الأسباب الداخلية، وأبرزها نسخ الحديث بحديث مثله سواء أكان النسخ تبليغياً أو تشريعياً، وانقسام الحديث بحيث انقسام حكمه، فقد يكون الحكم قانونياً، وقد يكون الحكم ولايتياً، والكتمان وهو عبارة عن بيان أو إخفاء بعض الوقائع في الحديث؛ والاختلاف في أسلوب التبليغ نصاً أو

تعليماً إو إفتاءً أو مداراة، . . وأما الاسباب الخارجية: فهي ما قام به الرواة والمؤلفون منها:

١ ـ الدس في النصوص بين الزيادة والنقصان في نص الرواية.

٢ ـ النقل بالمعنى، وما يترتب عليه من أخطاء قد تؤدي إلى صرف النص إلى معنى غير مراد.

٣ ـ الحديث المدرج ويعني قيام بعض المؤلفين بأدراج تعليقة على الحديث في ضمن الحديث بدون فرز بينهما.

٤ ـ التقطيع بالروايات كأن يذكر جزءاً ويترك جزءاً آخر.

٥ ـ الخلط بين نص الحديث وحديث الغير في سياق واحد من قبل الراوي[١]. والله العاصم من الخطأ، وهو الموفق إلى الصواب.

٢ ـ المصدر العقلي:

وقع الخلاف بين المسلمين في مدى صلاحية العقل للاستقلال بالحكم، أو بإعتباره طريقاً موصلاً إلى الحكم، أو بإلغاء هاتين الصلاحيتين له، وحجبهما عنه، فعلى هذا تكون النّظرة إلى العقل بثلاث إتجاهات:

الإتجاه الأول: نُسب إلى المعتزلة بأنهم يرون العقل هو الحاكم، وهم بهذا يقدمون حكم العقل على حكم الشرع. إلا أن التحقيق بخلاف هذا، فلم يرد عنهم استقلال العقل بالحكم دون الشرع بل الأولى عندهم ـ كما نسب لهم ـ أن العقل طريق إلى العلم[٢]. وذلك بإعتبار التكليف منوطاً بالعقل.

الاتجاه الثاني: وقد إعتبر الإمامية العقل طريقاً موصلاً إلى العلم القطعي، فلذلك لا يصح عندهم أن يكون شاملاً للظنون[٣].

وقد عدّ الشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ) العقل هو السبيل إلى معرفة

---

(١) السيد علي السيستاني، الرافد في علم الاصول، بقلم منير القطيفي: ٢٦ ـ ٢٩.
(٢) ظ: محمد سلام مدكور، مباحث الحكم عند الاصوليين: ١/ ١٦٢ وما بعدها.
(٣) ظ: محمد رضا المظفر، أصول الفقه: ٣/ ١٢٥.

حجية القرآن، ودلائل الأخبار[1].

ويشارك الامامية في هذا الاتجاه المعتزلة كما أسلفنا القول في أثبت النقول عنهم، فيكون العقل مدركاً إلى الحكم، وطريقاً له، وهو الأولى بالمقام، إذ ليس من الإنصاف التجني على المعتزلة أو الامامية، والقول عنهما بأنهما يذهبان إلى تحكيم العقل مطلقاً كما سيأتي إثبات هذا الأمر.

الأتجاه الثالث: وقد ذهب الأشاعرة بأن التكليف مهما كان فمنشؤه حكم الشارع لا العقل، والعقل لا يعتمد عليه في إدراكاته لحكم الشارع[2].

ووافقهم جمع من الاخباريين من الامامية؛ وذهبوا إلى القول بعدم جواز الاعتماد على شيء من الادراكات العقلية[3].

هذه هي الاتجاهات العامة في مسألة العقل بشكل مبسط بعيد عن المذهب الكلامي في الاحتجاج لهذا الاتجاه أو ذاك. ويمكن إجمال القول في الخلوص إلى رأي في المقام بما يأتي:

إن أهل العدل من المعتزلة والامامية لم يجمدوا على المصدر النقلي، وإحتاجوا بهذا التحرر إلى التجوز والتخطي، فتجاوزا القول بالمأثور والمنصوص في اللغة؛ إلى استغلال مرونة اللغة العربية، فقاموا بتفجير لطاقتها، فتذرعوا باللغة لتأييد الحكم فيما لا دلالة عليه حقيقة، وكان سبيل ذلك: أن عمدوا إلى ما في اللغة من إشارات ورموز قد تكون دلالتها الأولى قد ذهبت مع الزمن، ولا سبيل لكشف كثير من هذه الرموز إلا بالتجوز، والتجوز عادة يكون مداره العقل ومداركه في التمييز والتمحيص، كما يكون مداره القرائن اللفظية، فلو ورد شيء من القرآن لا مجال لفهمه أو العلم به عن طريق النص المأثور، لأحتيج إلى الكشف عنه والدلالة إليه، وما سبيل ذلك إلا العقل بإعتباره مناط التكليف، وحيث لا يمكن أن يكون الشرع مخالفاً للعقل السليم، فقد عاد العقل بمنزلة الشرع

---

(١) ظ: الكراجكي، كنز الفوائد: ١٨٦.

(٢) ظ: محمد سلام مدكور، مباحث الحكم عند الأصوليين: ١/ ١٦٣.

(٣) ظ: محمد تقي الحكيم، الاصول العامة للفقه المقارن: ٢٩٨.

عند المعتزلة من هذا الوجه، وهنا يأتي الشرع مؤيداً للعقل أو دالاً عليه، أو متوافقاً معه عند الامامية، ولهذا لجأوا إلى التنظير على صحة ذلك إلى القول بالقبح والحسن العقليين، تسويغاً لنظرتهم هذه؛ وهي أساس عقلي دون ريب.

ولكننا مع هذا نجد أن التحقيق في الموضوع يرجح عندهم الجنوح إلى المجال اللغوي أكثر من الجنوح إلى الأصل العقلي، فكأنهم تذرعوا بالعقل إلى الوصول إلى مدارك العقل وإجتهاداته في النصوص القرآنية، فالنحو الذي يدرسون به النص من وجوهه المحتملة، والبلاغة التي فرضت وجودها في مجالات التأويل، دليل على التذرع بالعقل في إستخدام اللغة، وقد نجم عن ذلك تأليف الزمخشري للكشاف الذي إعتمد الجانب البلاغي في ترجيح العقل، وهو من أبرز آثار المعتزلة في التفسير، أو أمالي المرتضى الذي يعتبر من أبرز من أكد على الجانب اللغوي من الامامية في تفسيره لجملة من الآيات، فنجد أن كلاً منهما قد عني بمسائل اللغة والبيان والتمثيل، كما عني بالمسائل العقلية النظرية، فجاء التفسير مزيجاً بين هذا وهذا، ففي الوقت الذي تذهب فيه اللغة إلى التجوز العقلي في صفات الله، يدفع فيه العقل الفطري حسن الحسن وقبح القبيح، وغير هذا مما يكشف عنه: وجه ربك وهو ذاته، وعينه وهي عنايته ورعايته، ويده وهي قوته وإرادته، فإنه يستعمل الدلالة اللغوية في تجوزها من المعنى اللغوي الأصلي إلى المجاز والاستعارة والكناية، ويمتد ذلك الجانب اللغوي كله فنجد العناية بالمعنى ودلالته، والنّظم والتركيب وتجوزهما بلاغياً فتلمس أهمية التمثيل والتخييل من باب ضرب المثل، وتجدد الحوادث، ومماثلة القصص، وإستخلاص العبر، مما يخلص معه إلى أثر العقل في هذا الشأن، وإن كان مرجعه اللغة. ومن هذا الملحظ في الأقل، وإن توسعوا في ملحظ آخر.

ويبدو من هذا أن المصدر العقلي بطبيعته مصدر قمم لمصدرين آخرين هما المصدر النقلي المتقدم، والمصدر اللغوي الآتي، ومُنْشَقاً عنهما ـ في هذا المجال فحسب، ومن خلال هذا المنظور وحده ـ وليس مصدراً قائماً بذاته تسير به عملية التفسير أو التشريع، بل هو فيما يلوح لي طريق توصلي

إلى إكتشاف المجهول على أساس من لغة في الأعم الأغلب، وعلى استناد من أثر في بعض الأحيان، فيعود ذلك مظهراً من مظاهر التدبر في القرآن، والتفكر بمحكم التنزيل، وتتحقق بعد ذلك منزلة العقل في الاستدلالية به على صحة التأويل، كما تدعو إلى هذا جملة من الآيات القرآنية التي أكدت جانب العقل في الاستظهار التدبر والنظر.

ويبدو واضحاً أن أهل العدل في نظرتهم هذه للعقل «لا يريدون التفاضل بين حكم العقل وحكم الشرع إلا من حيث الاستدلال على العقيدة والتدين بها بالنظر إلى أن العقل مناط التكليف، ولا يمكن تفضيله، وإلا أدى إلى إهداره النص، والتخفف من المسؤولية المنوطة به»[1]. ومن يدافع عنهم يذهب إلى هذا فيعتبرهم أصحاب دعوة للعقل حين يعرض القرآن لمسائل الاعتقاد أو أصول الدين، أو بعض الفروع، حتى ذهب جملة من الامامية على ما حكى عنهم السيد الحكيم إلى «أن العقل مصدر الحجج وإليه تنتهي»[2].

والعقول وإن كان لها قابلية الإدراك إلا أنه إدراك يتناول الكليات، ولا يتعدى ذلك إلى الجزئيات والفروع التي تحتاج إلى دليل نصي على إرادتها، وهذا لا يمانع من أن يدرك العقل خصائص كثيرة في تفسير النصوص جارية وفق مقتضيات العقل السليم، ويستفاد من هذا الرجوع إلى العقل السوي بإعتباره مجرداً غير خاضع لتأثيرات أخرى تصده عن الوصول إلى الواقع، وذلك لإدراكه بالبداهة والفطرة جملة من الأوليات والبديهيات وتسليمه بها تسليماً تاماً من قبيل الإدراك أن الواحد نصف الأثنين، وأن الكل أكبر من الجزء، وأن المظروف أصغر من الظرف، وأن العلم خير من الجهل، وأن الحسن أولى من القبح. . وهكذا.

والذي يريد مخالفة هذا يقف موقفاً مضاداً لهذا الفكر، ويناقش جميع الإعتبارات المتقدمة، وفي طليعة الأشاعرة المخالفين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) في تفسيره. ويتابعه ابن تيمية في مقدمته

---

(١) اليسد أحمد خليل، دراسات في القرآن: ١٢٢.

(٢) محمد تقي الحكيم، الاصول العامة للفقه المقارن ٢٩٩.

لأصول التفسير، ويوافقهما الأخباريون من الامامية.

والحق أن الدليل العلمي المقنع يعوز هؤلاء وهؤلاء، وقد يورد بعضهم المأثور عن أهل البيتﷺ: «إن دين الله لا يصاب بالعقول». وليس فيه حجة لهؤلاء، إذ ليس الأمر كما ذهبوا إليه من إبطال حجية العقل كمدرك لكليات الأمور، بل المراد من قولهمﷺ: بيان عدم استقلال العقل في إدراك الأحكام ومداركها؛ أي أن الأحكام ومدارك الاحكام لا تصاب بالعقول إستقلالاً[1]. والظاهر أن هذه الأخبار وأمثالها إنما يعمل بها في مقام معارضة الإجتهاد بالرأي، والنص بالقياس، والعمل بالاستحسان بدعوى أن العقل الانساني يدرك الأحكام بهذه الملاكات، فيستنبط في ضوئها ما يشاء دون الرجوع إلى نص أو أثر أو مدرك شرعي، وهذا منفصل عنه دون ريب.

أما أهل العقل فلا يذهبون إلى هذا بل يجعلون ميزانه التعرف على الأحكام في مجمل القول، وأما تفصيله فهو يقودنا بطبيعة الموضوع إلى التدبر في مسألة أصولية، وهي مسألة أدلة التشريع عند المسلمين.

وأدلة التشريع عند الجمهور هي: الكتاب، السنة، القياس، الاجماع، والاجماع مختلف في مفهومه وإنطباقه لديهم متنقلاً بين إجماع الأمة، وإجماع الصحابة، وإجماع أهل الحل والعقد، وهو مختلف فيه أيضا بين أصول الدين وفروعه.

وأدلة التشريع عند الأصوليين من الامامية هي: الكتاب، السنة، الإجماع، العقل.

وأدلة التشريع عند الاخباريين من الامامية هي: الكتاب والسنة، ولا دور للإجماع والعقل معهما؛ أما عدم حجية الاجماع فتلخص: بأن الأمة لو إجتمعت على أمر، أو العلماء والفقهاء من الأمة، فإن كان هذا الإجماع كاشفاً عن رأي المعصومﷺ، فهو إذن من السنة فيعود إلى الأصل الثاني من أدلة التشريع، وإن لم يكن كاشفاً عن رأي المعصوم فلا قيمة عملية لإجماع العلماء بل الناس على شيء لا يستند إلى حجة نقلية.

---

(١) ظ: محمد رضا المظفر، أصول الفقه: ٣/ ١٣١.

وقد صرح المحقق الحلّي بهذا الملحظ، وهو من كبار الأصوليين فإعتبر الاجماع حجة بإنضمام المعصوم إليه، لا بحد ذاته، وهو بذلك يوافق الاخباريين في الفكرة فيقول: «وأما الإجماع فهو عندنا حجة بإنضمام المعصوم؛ فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة، ولو حصل في إثنين لكان قولهما حجة، لا بإعتبار إتفاقهما بل بإعتبار قوله عليه السلام، فلا تغتر إذن بمن يتحكم فيدعي الإجماع بإتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين»[1].

وبهذا يظهر أن الإجماع عند الأصوليين حجة بإنضمام المعصوم إليه لا مستقلاً، ولا بإتفاق العلماء مجرداً، وهو موافق لرأي الأخباريين في النتيجة بعدم إعتباره حجة، لأن قول المعصوم أو فعله أو تقريره هو السنة بعينها، على أن تحقق الإجماع زمن غيبة المعصوم، متعذر، لتعذر ظهوره، وتعذر دخول رأيه في جملة أقوال العلماء.

وقد ذهب إلى إمتناع إنعقاد الإجماع زمن الغيبة صاحب المعالم[2]، وأما دليل العقل، فقد حقق القول فيه الشيخ يوسف البحراني (ت: ١١٨٦هـ) وهو من أعلام الامامية الاخباريين، وهو ينتصر لرأيهم حيناً، ويعارضهم حيناً آخر، ورائده في ذلك التحقيق العلمي، حتى ليظن أنه يعدل عن المذهب الأخباري، أو أنه في الأقل يصحح جملة من الآراء في ذلك. قال قدس سره الشريف «قد إشتهر بين أكثر أصحابنا (رضوان الله عليهم): الاعتماد على الأدلة العقلية في الأصول والفروع وترجيحها على الأدلة النقلية... وعندهم متى تعارض الدليل العقلي والسمعي قدموا الأول وإعتمدوا عليه، وتأولوا الثاني بما يرجع إليه، وإلا طرحوه بالكلية»[3].

وذكر رأي المحدث الجليل السيد نعمة الله الجزائري، وهو ينعى على الأصوليين أنهم: ما إعتمدوا على شيء من أمورهم إلا على العقل، فقالوا: إذا تعارض الدليل العقلي والنقلي طرحنا النقلي أو تأولناه بما يرجع

---

(١) البحراني، الحدائق الناضرة: ١/ ٣٥.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٣٧.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ١٢٥.

إلى العقل[1]. وعنده: إن كان الدليل العقلي بديهياً ظاهر البداهة؛ كقولهم: الواحد نصف الأثنين، فلا ريب بصحة العمل به، وإلا فإن لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك، وإن عارضه دليل عقلي آخر، فإن تأيد أحدهما بنقلي كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلي، وإلا فإشكال، وإن عارضه دليل نقلي فإن تأيد ذلك العقلي أيضاً بنقلي كان الترجيح للعقلي... هذا بالنسبة إلى العقلي بقول مطلق، أما لو أريد به المعنى الأخص وهوالفطري الخالي من شوائب الأوهام، الذي هو حجة من حجج الملك العلاّم، وإن شذّ وجوده بين الأنام، ففي ترجيح النقلي عليه إشكال؛ والله العالم[2].

وهنا نشاهد البحراني يقسم الدليل العقلي إلى قسمين: الأول: الدليل العقلي البديهي، والثاني: الدليل العقلي الفطري. وهو يرى: أن العقل الصحيح الفطري حجة من حجج الله سبحانه وتعالى، وسراج منير من جهته جل شأنه، وهو موافق للشرع، بل هو شرع من داخل، كما أن ذلك شرع من خارج، ما لم تغيره غلبة الأوهام الفاسدة... وهو قد يدرك الأشياء قبل ورود الشرع بها فيأتي الشرع مؤيداً له، وقد لا يدركها قبله، ويخفى عليه الوجه فيها، فيأتي الشرع كاشفاً له ومبيناً، فهو بهذا المعنى حجة إلهية.

أما بالنسبة للأحكام الشرعية فهي تحتاج إلى السماع من حافظ الشريعة، ووجوب التوقف والاحتياط مع عدم تيسر طريق العلم ـ عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام ـ ووجوب الرد إليهم في جملة منها، وما ذاك إلا لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على أغوارها، وإحجامه عن التلجج في لجج بحارها، بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل إرسال الرسل، وإنزال الكتب[3].

وقد تولى الأستاذ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري (ت: ١٢٨١هـ) الرد على الاخباريين القائلين بعدم حجية العقل فقال: «ما ورد من النقل

(١) المصدر نفسه: ١/١٢٦.
(٢) البحراني، الحدائق الناضرة: ١/١٣٢.
(٣) ظ: المصدر نفسه: ١/١٣١.

المتواتر على حجية العقل، وأنه حجة باطنة وأنه مما يعبد به الرحمٰن، وتكتسب به الجنان، ونحوها؛ مما يستفاد منه كون العقل السليم أيضاً حجة من الحجج، فالحكم المستكشف به حكم بلغه الرسول الباطني الذي هو شرع من داخل، كما أن الشرع عقل من خارج[1].

وبالنسبة للأخبار المانعة في ظاهرها عن العمل بالعقل فقد تأولها بأن المقصود من هذه الأخبار: عدم جواز الاستبداد بالأحكام الشرعية بالعقول الناقصة الظنية، على ما كان متعارفاً في ذلك الزمان من العمل بالأقيسة والاستحسانات من غير مراجعة حجج الله بل في مقابلهم ﷺ؛ وإلا فإدراك العقل القطعي للحكم المخالف للدليل النقلي على وجه لا يمكن الجمع بينهما في غاية الندرة، بل لا نعرف وجوده[2].

وكان قبله قد قال «والذي يقتضيه النظر وفاقاً لأكثر أهل النظر أنه كلما حصل القطع من دليل عقلي فلا يجوز أن يعارضه دليل نقلي، وإن وجد ما ظاهره المعارضة فلابد من تأويله، إن لم يمكن طرحه»[3].

ويعلل ذلك: بأن الأدلة القطعية النظرية في النقليات مضبوطة محصورة، ليس فيها شيء يصادم العقل البديهي والفطري[4].

ومما تقدم ظهرت وجهة النظر في دليل العقل بين المسلمين، ومنشأ الخلاف بين الأصوليين والاخباريين فيه، وهو في أغلبه خلاف لفظي مع حفظ الأصول.

٣ ـ المصدر اللغوي:

يمكننا أن نصل إلى ضرورة هذا المصدر عقلياً وحسياً، لأن إستقراء ما كتب في القرآن وتفسيره يدلنا على حقيقتين هما:

الأولى: إن كثيراً من الأئمة والصحابة والتابعين كانوا إذا سئلوا عن

---

(١) الانصاري، فرائد الاصول: ١١/ طبعة حجرية/ ١٣٧٤هـ.

(٢) المصدر نفسه: ١١.

(٣) المصدر نفسه: ١٠.

(٤) المصدر نفسه: ١١.

معنى كلمة غريبة في القرآن رجعوا إلى شعر العرب، وأستشهدوا بأقوالهم وجعلوا ذلك ميزاناً حاكماً فيما يجيبون به، وهم بذلك يختلفون شدة وضعفاً، إلا أن أشهرهم بذلك ابن عباس.

الثانية: إن أرباب المعرفة، وجهابذة اللغة، وفي طليعتهم: أبو عبيدة والفراء والمبرد وابن قتيبة والزجاج والشريف الرضي والراغب الأصبهاني وأمثالهم، قد ألفوا في الغريب والمعاني والألفاظ القرآنية، وقد أرجعوا جملة كبيرة من أصول ذلك إلى أقوال العرب، وما يؤثر عنهم من شعر ونثر ومثل.

فإذا أضفنا إلى ذلك خصيصتين:

الأولى: إن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فأهل اللسان بعد هذا عادة هم أدرى به وأروى للغته، وهو موجه لهم، وعليهم معرفة ما فيه من أمر ونهي، وزجر وعبرة، ليكون التكليف منسجماً مع الفهم؛ أما تكليف الانسان بما لا يفهم ولا يعي فهو خلاف التبيين الذي صرح به الكتاب الكريم.

الثانية: إن المفسرين بصورة عامة قد إستندوا على اللغة في كثير من النصوص القرآنية؛ فبحثوا القراءة والحجة والأعراب والأصوات والتصريف وعلل النحو؛ كما خاضوا في تفصيلات اللغة المنسجمة مع بلاغة القرآن من مجاز وكناية وإستعارة وتشبيه وتمثيل مما يسهل فهم القرآن، وكان هذا الأمر متداولاً فيما بينهم منذ نشأة التفسير في أحضان علم الحديث حتى تطوره وتجدده في القرون المتأخرة والعصر الحاضر.

ومن مجموع ما تقدم يمكن القول من خلال الأمر الواقع بصلاحية اللغة مصدراً تفسيرياً غنياً، وبأنضمامه إلى المصدرين النقلي والعقلي، يتوصل عادة إلى فهم مراد الله تعالى من كلامه في كتابه العزيز.

ولم يكن هذا أمراً نحن إبتدعناه، أو رأياً من عندنا طرحناه، وإنما سبقنا إليه من سبق، ونص عليه كثير من العلماء والفقهاء حتى عاد مجالاً خصباً لكثير من الأقوال.

روي عن أنس بن مالك قوله: «لا أوتي برجل غير عالم بلغات

العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً»[1].

ويقتضي هذا أن العالم بلغات العرب له تفسير كتاب الله، إلا أنه قد يشكل هنا: بأن المراد بلغات العرب لهجاتها، وهي شيء؛ والاضطلاع بلغة العرب شيء آخر، فيرد هذا الزعم بأنه خلاف الظاهر من مراده، ويندفع على فرض صحة الأشكال بما يأتي:

«فإن قيل: هل يجوز لأهل العلم باللغة العربية أن يفسروا القرآن على شرائط اللغة؟ ومعاني غريبها؟ قلنا: ما كان تحت الكلام من المعاني الكبيرة التي تحملها اللغة، فعليه أن يفسر ذلك على ما لا تدفعه حجج العقول، ومن الدليل على ذلك أيضاً إجماع أصحاب الرسولﷺ على تفسير القرآن عل شرائط اللغة»[2].

وقد أوضح الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) إن معاني القرآن على أربعة أقسام لدى تفسيرها، وأن الثاني: ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه، فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناها[3] فقد إحتج بمعرفة اللغة على تفسير النوع الثاني من معاني القرآن وهو مما يعضد هذا المصدر. وكان قد ذكر في مقدمة تفسيره: أن الفراء والزجاج ومن أشبههما من النحويين، أفرغوا وسعهم فيما يتعلق بالإعراب والتصريف. وأن المفضل بن سلمة وغيره قد إستكثروا من علم اللغة، وإشتقاق الألفاظ[4]. ولم ينتقدهم على ذلك وإنما أراد منهم الرجوع مضافاً إلى المصدر اللغوي إلى المصدرين المتممين له، وهما النقلي بخاصة، والعقلي عموماً.

والحاجة إلى اللغة في التفسير تصبح ضرورة عندما لا نجد نصاً يفسر لنا القرآن، وفي مثل هذه الحالة يكون التوصل إلى فهمه في النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها بحسب السياق. وبديهي أن فقدان النص ـ عادة ـ لا يكون إلا حينما يكون النص القرآني مفهوماً

(١) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٦٠.
(٢) مقدمتان في علوم القرآن: ٢٠١.
(٣) الطوسي، التبيان: ١/ ٥.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ١.

بحسب التبادر الذهني العام عند إطلاق الألفاظ في إتضاح مدلولاتها لغة.

وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز، ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً، وهو يعلم أحد المعنيين[1].

قال الشيخ الطوسي: «ومتى كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللغة، فلا يقبل من الشاهد إلا ما كان معلوماً بين أهل اللغة، شائعاً بينهم. وأما طريقة الآحاد من الروايات الشاردة، والألفاظ النادرة، فإنه لا يقطع بذلك، ولا يجعل شاهداً على كتاب الله، وينبغي أن يتوقف فيه، ويذكر ما يحتمله ولا يقطع على المراد بعينه، فإنه متى قطع بالمراد كان مخطئاً، وإن أصاب الحق»[2].

والطوسي بهذا يضع المصدر اللغوي في هامش الأدلة العقلية والشرعية، لأنه يشترط به الشياع عند أهل اللغة، والتواتر في نقولهم، فالشاذ لا يفسر به القرآن، والنادر لا يكون دليلاً على التأويل، ولا شاهداً على كتاب الله تعالى حتى وإن أصاب به الواقع، لأنه قائم على الظن والحدس لا القطع واليقين بخلاف الدليل النقلي المتواتر، أو الملحظ العقلي المقطوع بصحته، وفي هذا ضبط دقيق لمشروعية هذا المصدر.

ولقد بالغ ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ) في تقويمه للمصدر اللغوي ـ خلافاً للطوسي ـ حينما إعتبر العرب جميعاً يفهمون تركيب القرآن ومعانيه، لأنه نزل بلغتهم؛ فقال:

«إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتركيبه»[3].

ومهما أوتي العربي من دقة الفهم، وملكة الاحاطة باللغة، وسعة الثقافة في المفردات، فلن يستطيع سبر أغوار القرآن جميعاً، ولا كشف

---

(١) ظ: الزركشي، البرهان: ٢/ ١٦٥.

(٢) الطوسي، التبيان: ١/ ٧.

(٣) ابن خلدون، المقدمة: ٣٦٦.

أبعاده كشفاً مميزاً بحيث يبلغ بذلك الذروة، نظراً لرقي الكتاب نظماً وتأليفاً ـ كونه كلام الله تعالى ـ مما يجعل ذلك متعسراً على الكثيرين من القدامى والمحدثين، فكيف تصح الدعوى بفهم العرب جميعاً للقرآن.

"وإذا لم يفهم الانسان قواعد اللغة، ولا أصول العربية خبط خبط عشواء، وكان عليل الرأي سقيم الفهم، وكذلك من لم يفهم غرض الشرع وقع في الجهالة والضلالة"[1]. على أن الاستاذ الطباطبائي يرى أن ليس بين آيات القرآن آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها(مفهوم اللفظ المفرد أو الجملة بحسب اللغة والعرف العربي)، بحيث يتحير الذهن في فهم معناها؛ وكيف؟ وهو أفصح الكلام، ومن شرط الفصاحة خلو الكلام عن الإغلاق والتعقيد، والقرآن كلام عربي مبين لا يتوقف في فهمه عربي ولا غيره ممن هو عارف باللغة وأساليب الكلام العربي[2].

نعم؛ المصدر اللغوي يحتاجه المفسر لرفع التدافع في الألفاظ المشتركة، أو المختلفة الدلالة، أو الغريبة مما ألّف به العلماء في الغريب؛ أو مما لم يؤلف إستعماله، أو من جهة النقل المنقلب، وهكذا... وفيها كلها شواهد من القرآن الكريم، فالأول: كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ۝١٧﴾[3].

قيل: أقبل؛ وقيل: أدبر.

والقروء في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾[4].

فالقرء مشترك بين الطهر والحيض. والصريم، في قوله تعالى ﴿فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ ۝٢٠﴾[5]

قيل: معناه كالنهار مبيضة لا شيء فيها، وقيل: كالليل مظلمة لا

(١) محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن: ١٧٦.

(٢) ظ: محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١/ ٩.

(٣) التكوير: ١٧.

(٤) البقرة: ٢٢٨.

(٥) القلم: ٢٠.

شيء فيها[١]، والغريب، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾[٢] والنقل المنقلب، كقوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ ۝﴾[٣] أي طور سينا.

وما لم يؤلف إستعماله كقوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[٤] بمعنى يسمع، ولا يستعمل الآن ألقيت سمعي.

لهذا كان ما قرره أبو حيّان الأندلسي (ت: ٧٥٤هـ) أمراً بديهياً حينما يقول:

«ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب، وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة، وأرتقى إلى تمييز حسن تركيبها وقبحه، فلن يحتاج في فهم، ما تركب من تلك الألفاظ إلى مفهم ومعلم»[٥].

وهو يؤكد على المصادر اللغوية ومعرفة أحكام الكلم، وكون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح، ويرجح الرجوع في معرفة علم اللغة، ومعاني الحروف، وفروع الكلمة تيسيراً لفهم القرآن الكريم إلى ابن سيدة والأزهري، والفراء والجوهري، وأبي علي القالي والصاغاني وثعلب.

كما يستحسن الرجوع إلى دواوين العرب، لا سيما مشاهير الشعراء، كالشعراء الستة: امرىء القيس، والنابغة، وعلقمة، وزهير، وطرفة، وعنترة ممن يستدل بشعرهم على معرفة معنى اللفظ، كما يجب الرجوع إلى علم المعاني والبيان والبديع، ويرجح منها كتابي: محمد بن سليمان النقيب، وحازم القرطاجني، ويختم هذا التأكيد اللغوي بقوله: «ولا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله إلاّ من أحاط بجملة من غالبها من كل وجهٍ منها، ومع ذلك فإنه لا يرقىٰ من علم التفسير ذروته، ولا يمتطي صهوته، إلا من كان متبحراً في علم اللسان، مترقياً منه إلى مرتبة الاحسان»[٦].

---

(١) ظ: الزركشي، البرهان: ٢/٢٠٩.
(٢) البقرة: ٢٣٢.
(٣) التين: ٢.
(٤) ق: ٣٧.
(٥) أبو حيّان، البحر المحيط: ١/٥.
(٦) المصدر نفسه: ١/٦ وما بعدها.

ويضع الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) علم البلاغة في ذروة الاحاطة اللغوية، فيعتبر علم المعاني وعلم البيان: الأصل القويم في معرفة التفسير لكتاب الله، فالفقيه وإن تقدم، والمتكلم وإن بزّ أهل الدنيا، والواعظ مهما بلغ، والنحوي وإن كان أنحىٰ من سيبويه، واللغوي وإن تفوق، لا يصل أحدٌ من أولئك إلى حقائق التفسير «إلاّ رجلٌ قد برع في علمين مختصّين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهّل في إرتيادهما آونةً، ونصب في التنقير عنهما أزمنة»[1].

وإشتراط الزمخشري لعلم البلاغة يبدو وجيهاً حينما نلحظ أن المعنى اللغوي والجمود عليه وحده قد لا يؤدي المعنى التام ما لم يُضّم إليه الفهم البلاغي للنص ودلالته عليه، فقد يدّل الظاهر اللغوي منه على معنى، إلا أنه يعود ناقصاً بالنسبة لواقع المعنى الحقيقي، لذلك يحترز بالبلاغة عن هذا النقصان، ويستعاض بها لأستجلاء الحقائق.

ومما يؤيده قول الزركشي: «ومن أحاط بمظاهر التفسير، وهو معنى الألفاظ في اللغة، لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾[2] فظاهر تفسيره واضح، وحقيقة معناه غامضة، فإنه إثبات للرمي ونفيٌ له، وهما متضادّان في الظاهر ما لم يفهم أنه رمى من وجه ولم يرمِ من وجه، ومن الوجه الذي لم يرمِ ما رماه الله عز وجل»[3].

وهذا يجرنا إلى دلالة الألفاظ لدى إطلاقها في القرآن الكريم عند الإستعمال، وهو بحث تناوله الأصوليون بشيء من التفصيل المكثف، وسأحاول تلخيص رأي سيدنا الأستاذ السيستاني دام ظله الوارف:

إن إطلاق اللفظ مع القصد لمعناه على نوعين:

١ ـ كون المعنى متعدداً، سواء أكانا حقيقيين أم مجازيين أم مختلفين.

---

(١) الزمخشري، الكشاف: ١/١٦.

(٢) سورة الانفال: ١٧.

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٢/١٥٥ وما بعدها.

٢ ـ كون المعنى المستعمل فيه واحداً لكن المراد الجدّي متعدد، وذلك في المجاز بناءً على كون المجاز عبارة عن عدم تطابق المراد الاستعمالي مع المراد الجدّي، ومورد البحث هو إطلاق اللفظ مع إرادة عدة معانٍ، وإطلاقه مع إرادة المعنى الواحد وهذا الأخير مما لا كلام فيه، لأنه الأصل وهو الاستعمال الحقيقي الكاشف عن المراد، ولكن الكلام حول إطلاق اللفظ في القرآن وإرادة عدة معانٍ منه كما هو الحال في الوحدة الحقيقية، وتعني إرادة الجامع المنطبق على المعاني إنطباق الكلي على أفراده، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾[1] قد إستعمل فيه لفظ الصلاة في الجامع بين صلاة الله وصلاة الملائكة وهو العطف، لا أن المستعمل فيه متعدد، فقد قال المفسرون بأن صلاة الله هي رحمته، وأن صلاة الملائكة هي إستغفارهم.

وقد يستعمل اللفظ الواحد بمعنى من المعاني، لكن كيفيته تختلف بإختلاف المكلفين أو الكائنات كما هو ظاهر في قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ﴾[2]. فالمستعمل فيه لفظ السجود وهو بمعنى الخضوع، وإن كان كل خضوع بحسبه، لا أن المستعمل فيه متعدد بإعتبار أن سجود الملائكة هو الخشوع، وسود البشر وضع الجبهة على الأرض، وسجود الشمس إنقيادها التكويني لأمر الخالق، وكذا القمر والنجوم[3].

ومن خلال رأي الزمخشري والزركشي والسيستاني يبرز دور البلاغة العربية في رصد المراد بألفاظ القرآن الكريم حقيقة ومجازاً ودلالة، إنفرادية في الاستعمال أو مجموعة إلى ما سواها من قرائن الأحوال، وصياغة البيان، ودلالة الالفاظ.

ويبدو مما سلف أن المصدر اللغوي يمثل الأصالة الفكرية التي تقوم وتبرمج المناخ التفسيري على أساس من اللغة والفن والبلاغة. وبإلغاء هذا

---

(١) سورة الاحزاب: ٥٦.

(٢) سورة الحج: ١٨.

(٣) علي الحسيني السيستاني، الرافد في علم الاصول: ١٨٦ وما بعدها.

المصدر يبقىٰ التفسير جامداً، والفكر خاملاً، وإذا حدث هذا أصبحت العملية التفسيرية لا روح فيها ولا طعم لها، ونحن نريد للتفسير أن يتأطر بإطار الخلق والابداع، لا أن يتسم بطابع الخمول والجمود.

إن المناظرة الفنية، والجهد اللغوي، والملحظ البلاغي، يؤصلان كل نصّ مهما كانت هويته وقيمته، والقرآن الكريم هو أرقىٰ النصوص على الإطلاق، فنتج من هذا: أن تتضافر مجموعة الفنون التقويمية لإبراز دور كتاب العربية الأكبر في خلق الحضارة، ودعم التراث، ومواكبة الحياة، وإنقاذ المسلمين، ولمّا كان المصدر اللغوي أحد الطرق المؤدية إلى ذلك، أصبح بالضرورة الإفادة منه على أتمّ وجه، لأنه يعنىٰ بلغة القرآن وأسلوبه وجماله.



الفصل الرابع

مناهج التفسير

تعدّد المناهج:

١ ـ المنهج القرآني

٢ ـ المنهج الأثري

٣ ـ منهج الرأي

٤ ـ المنهج اللغوي

٥ ـ المنهج البياني

٦ ـ المنهج الصوفي أو الباطني

٧ ـ المنهج العلمي

٨ ـ المنهج التاريخي

٩ ـ المنهج الموضوعي

١٠ ـ مناهج أخرى



تعدد المناهج:

هنالك طرق في التفسير، وأساليب للتعبير عنها، فيها جدة وفيها تلوين، وبها تجوز أو تسويغ، ومن ضم بعضها إلى البعض الآخر يتجلى أنها تتراوح بين ثلاثة أقسام هي:

١ ـ القسم الشائع، وهو المرضي عند العلماء.

٢ ـ القسم الحادث مما لا مانع فيه، وإن عورض بتوقف.

٣ ـ القسم المهني عنه أو المناقش فيه.

أما القسم الأول فيمثل جزءاً كبيراً منه، التفسير بالقرآن وبالأثر، والتفسير البياني، والتفسير التشريعي، والتفسير اللغوي والمعجمي، والتفسير الأدبي والموضوعي، وما سار بهذا الاتجاه مما لا يخرج بالقرآن عن جوهره وحقيقته.

وأما القسم الثاني، فيمثله التفسير الاحتجاجي أو الكلامي، والفلسفي أو العرفاني، ويفصل فيه القول العلمي وموافقة ما في القرآن للعلم الحديث كأسرار الخليقة، ومقتضيات الطبيعة، وتقلبات الكون، وقضايا السماء والعالم كزوجية الكائنات، وموازين الأشياء، وأبعاد السماوات، وكروية الأرض، مما يعتبر عند قوم ـ أمراً مرغوباً فيه بحدود إقامة الدليل على السبق القرآني في مجالات المعرفة الانسانية، ومما يعتبر إقحاماً لا مسوغ له على القرآن، وتمحلاً لا جدوى معه عند قوم آخرين.

وأما القسم الثالث، فهو المنهى عنه، أو المناقش فيه سلباً وإيجاباً

كالتفسير الصوفي من وجه، والباطني من وجوه، وكالتفسير بالرأي القائم على أساس الهوى والبدع والاضاليل، أو القناعة الشخصية دون تمحيص أو استنباط.

وهذا التعدد في مناهج التفسير جعله يتنقل عند المسلمين تبعاً لتعدد التخصص لدى كل منهم، وقد أخذ يلون التفسير بثقافة المفسر، فالمفسر بمستواه الفكري هو الذي يحدد نوعية تفسيره، وهو الذي يجدد من صيغه ومفاهيمه، فقد يجر العبارة القرآنية إلى معنى يدور في خلده وهي لا تصور ذلك، وقد يفسر النص القرآني بحكم تعلقه بمبدأ ما، يحاول الاطمئنان إليه من هذا المجال، أو يحاول طمأنة الاخرين إليه، فما أكثر ما تجد الروايات إلى جنب المهارات، إلى جنب الثقافة الشخصية تدفع بك دفعاً إلى القناعة بما خطط هذا أو ذاك، فالملامح الذاتية للمفسر تبدو واضحة شاء أو أبى، وقد يتعنت البعض منهم ويحملك على الايمان بما لم تؤمن به، وإلى الثقة بما لا يوثق فيه، وقد تعاقب على ذلك الجانب العقلي من جهة، والميل النفسي من جهة أخرى، يدعمهما أثر من رواية أو نقل، وحجة من لغة أو عرف، وتعلق بأسطورة أو نسيج خيال، فترعرعت الاسرائيليات، وبدأ التأثر فيها واضحاً وأثرها في النص بيناً، فاختلط الحابل بالنابل وفقدت الموازين، فعاد المنهج الموضوعي للتفسير القرآني في منأى عن الواقع التفسيري، وبدا الغرض التوجيهي للقرآن ثانوي المكان[1].

لقد ظهر التصوف مقارناً للمذهب الفلسفي الذي ألقى بجرانه في ساحة العالم الاسلامي، فأولى الرياضة النفسية والمجاهدة ما أولاها، وقدمها على ما سواها من البحث الموضوعي، فاستخدمت الفلسفة في تفسير النص، والحكمة في اثبات المراد، والمسالك الصوفية في تأويل القرآن. وإن خالفت القواعد، واصطدمت بنزاهة الرواة، وتشعب الأسانيد، وتابعهم على ذلك جملة من المحدثين فقبعوا على الاختلاف والاسفاف بين

---

(١) ظ: الاثر الاسرائيلي في هذا المجال، الدكتور رمزي نعناعة، الاسرائيليات وأثرها في كتب التفسير.

وثاقة الرواة والاختلاق، وغزت العزلة المسلمين فقنعوا بترهات الحياة عن الواقع، ولجأوا بالابتعاد عن الناس إلى الفرار فتذرعوا بتفسير الباطن وحجب الظواهر والتعلق بالتأويل الاشاري حيناً، والصوفي حيناً آخر بما لم ينزل الله به من سلطان. وأناخت فلسفة المتكلمين بكلكلها وحطت مذاهب الاحتجاج بثقلها، فتعصب كل لقضيته، ونصر كل كلامي مذهبه فتشتّت الحقائق بيد النزعات. وخلد قوم إلى الفلسفة القديمة، ونزع آخرون إلى الفلسفة الحديثة فاخضعوا القرآن مجتمعين للتطبيق العملي على الرياضيات المفترضة فتأولوا كثيراً من مسلمات القرآن كالحياة بعد الموت والبعث والنشور والجنة والنار وحدوث السموات والأرض تأويلاً يلائم عناصر الفلك، وحساب النجوم، وتعدد البروج، بينما تابعهم آخرون بتأثير من الثقافة الغربية فبنوا آراءهم على الحس والتجربة والمعادلات الفيزياوية، وأولوا كل المظاهر القرآنية التي تتنافى مع هذا المنهج، فلزم من ذلك عزل الجانب الروحي في القرآن، وتسويغ الجانب المادي المحض، وهي أحكام فجة تتجافى مع طبيعة القرآن التشريعية، في حين جمد في قبالهم أهل التجسيم فطبعوا ظاهر الايات بطابع الامر الواقع، فقالوا باليد حقيقة، وبالعين جارحة، وبالعرش تجسيداً، وبالكرسي مكاناً، وباللوح كتابة وبالمجيء ذاتاً، وبتجليه سبحانه زماناً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، إلى جانب هذا كله تجد تخصص الفقهاء في الاحكام الشرعية يملي عليهم استبعاد الجانب الفني، والروح الاعجازي في القرآن، كما تجد تخصص النحاة منصباً حول شواخص الاعراب، ومواقع الجمل وهكذا.

وبملاحظة هذه الجوانب، وتأمل هذه المسالك تجد أن هذه المناهج إلا ما عصم الله ـ مشتركة في تحميل القرآن الكريم كل «ما أنتجته الابحاث العلمية أو الفلسفية من خارج مداليل الايات، فتبدل به التفسير تطبيقاً، وتسمى به التطبيق تفسيراً»[1].

ومع هذه الملاحظة التي جعلت من التفسير شيئاً خارجاً عن حدود التفسير الاصطلاحية حيناً والموضوعية حيناً آخر، إلا أننا نجد في ذلك

---

(١) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١/٦.

ثروة تراثية كبيرة أمدت روافد العلوم الجمة بإمدادات ثقافية، إلا أنها ليست الاصل في مباحث القرآن، بل هي توابع له ووسائل تكشف الطريق أمام تحصيل معانيه.

وفي ضوء ما تقدم نضع لمحة مركزة ومختصرة عن كل منهج من مناهج القوم تعين الباحث على استقراء المجهول من معالم التفسير.

١ ـ المنهج القرآني:

وهو كما يبدو يفضي إلى مراد الله تعالى من قرآنه الكريم، وذلك عن طريق مقابلة الآية بالآية، والنص بالنص ليستدل على هذه بهذه فإن قيل أي الطرق أصح في تفسير القرآن؛ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر...»[١].

وهذا أمر طبيعي تدل عليه وقائع القرآن، فقصة فرعون وموسى، وموسى وقومه، وعيسى والحواريين، بل وآدم وسجود الملائكة، وابليس وتكبره، أوجزت في موضع وفصلت في موضع آخر، وأجملت في سورة وبينت في سورة أخرى، وما يقال هنا عن الأحداث يقال بعينه عن الأحكام والأزمنة والبقاع ما بيّن منها بعد الاجمال قال الامام علي عليه السلام: «كتاب الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا يختلف في الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله»[٢]. وما إستدرك بعد الاستثناء، ونماذج ذلك كثيرة في القرآن حتى ليتعذر حصرها على وجه الدقة، ومن ذلك:

أ ـ في قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ فسرت بالآية نفسها، وذلك قوله تعالى: ﴿مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗا﴾[٣].

ب ـ وفي قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ وهي الآية الرابعة

(١) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير: ٩٣.
(٢) آل عمران: ٩٧.
(٣) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ٨/ ٢٨٧.

من الفاتحة يبين الله هذا اليوم في سورة الانفطار. فقد أوضح فيها ما غم على الناس، وبين ما أشكل، فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾﴾[1]. فبدا من هذا أن يوم الدين هو يوم القيامة لانطباق الحالات والأوصاف عليه تهويلا وافتقاراً، واختصاص الأمر بالله الواحد القهار.

جـ - في قوله تعالى: ﴿فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ﴾[2] قد أبهم زمان تعيين هذه الليلة. ولكن الابهام قد رفع بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾﴾[3] فالمباركة في الزمان هي ليلة القدر في هذه السورة لأن الانزال واحد[4].

د - هناك كثير من الاحكام الشرعية أجملت بمكان، وفسرت بمكان آخر من القرآن كالطلاق والقصاص، وحلال اللحوم وحرامها فالقصاص مثلاً أجمل في المائدة: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[5] وفسر مبيناً في قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[6].

وفي قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[7] استثناء مجمل مبهم، بينته وأوضحته آية أخرى هي: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[8].

وبملاحظة ما تقدم يتجلى شأن القرآن الكريم في تفسير بعضه للبعض الآخر، ولهذا اعتمده كثير من السلف الصالح وسار عليه المتشرعة حتى زمننا الحاضر، والحق أن هذا المجال من المنهج يكون عاملاً مساعداً في كشف عيون التأويل، واستخراج كنوز القرآن، ولكنه لا يستوعب القرآن تفسيراً ما لم يضم إليه الأثر واللغة.

---

(١) الانفطار: ١٧ - ١٩.
(٢) الدخان: ٣.
(٣) القدر: ١.
(٤) الزركشي، البرهان: ٢/١٨٨.
(٥) المائدة: ٤٥.
(٦) البقرة: ١٧٨.
(٧) المائدة: ١.
(٨) المائدة: ٣.

قال السيد الخوئي في مقدمة تفسيره: «وسيجد القارىء أيضاً أني كثيراً ما استعين بالآية على فهم أختها، واسترشد القرآن إلى إدراك معاني القرآن ثم اجعل الأثر المروى مرشداً إلى هذه الاستفادة»[١].

وقد ظهر حديثاً نوع من التفسير يقتصر على هذا المنهج وهو لعبد الكريم الخطيب أسماه «التفسير القرآني للقرآن».

وقد كان بودي أن أفضل القول في هذا المنهج فأعنى بأهميته ونشأته وتاريخه وتطوره، إلا أنني لاحظت فيما بعد أن الدكتور كاصد ياسر الزبدي قد أشبع هذه الفكرة بحثاً وتمحيصاً فيما كتبه بمجلة آداب الرافدين[٢].

٢ ـ المنهج الأثري:

والمراد بالأثر هو: الأثر الصحيح الوارد عن النبي وآله، أو الصحابة والتابعين مرفوعاً إليه «فإن أعياك ذلك (أي فهم القرآن بالقرآن) فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الامام أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن»[٣].

وقد تعقب بيان هذا ابن تيمية نفسه فقال:

«والغرض انك تطلب القرآن منه فإن لم تجده فمن السنة الشريفة»[٤].

ومدرك هذا التفسير السنَّة الشريفة، والرواية الثابتة الصحيحة عن الاهل أو المرفوعة إلى النبي ﷺ عن الصحابة أو من في حكمهم من أوائل التابعين.

أ ـ السنة الشريفة: لاشك أن السنة شارحة للقرآن، ومبينة لمجمله، وموضحة لغامضه، وقد روي عن النبي ﷺ قوله:

---

(١) الخوئي، البيان: ٢٢.

(٢) ظ: د. كاصد الزيدي، تفسير القرآن: بالقرآن، أدب الرافدين، اصدار جامعة الموصل، العدد الثاني عشر، ٢٨٥ ـ ٣٢٤.

(٣) ابن تيميه، مقدمة في أصول التفسير ٩٣.

(٤) المصدر نفسه: ٩٤.

«ألا أني أوتيت القرآن ومثله معه» يعني السنة[1].

ولا شك أن السنة القطعية الصدور عن النبي وأهل البيت هي عدل القرآن، في شرح كلياته وتفصيل مجملاته، إلا أنه يجب الحيطة في دراسة مصدرها وسندها، والتثبت من صحتها وصدورها، لأن الكذابة كثرت على الرسول وأهل بيته، فالتحرز في ذلك طريق الاطمئنان، والاحتياط سبيل النجاة.

وزيادة على ما تقدم ينبغي رصد الاسرائيليات من الروايات التي نشرها أهل الكتاب مما لم ينطق به النبي، ولم ينبس به معصوم ببنت شفة، ورصد ذلك يعني طرحه، وعدم الاخذ به، كما رد العلماء كثيراً من ذلك وشككوا في نسبته إلى الرسول الأعظمﷺ بل واعتبار كل ذلك موضوعاً عليه، ولا من دليل نصّي أو ديني أو تاريخي على صحته.

أما الوارد عنه قطعياً فهو ليس من هذا الباب، وحجته ثابتة على الناس، ولا يجوز التعدي منه إلى غيره.

قال الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) «واعلم أن الرواية ظاهرة في اخبار أصحابنا بأن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالاثر الصحيح عن النبيﷺ، وعن الأئمةﷺ، الذين قولهم حجة كقول النبيﷺ وأن القول بالرأي لا يجوز»[2].

وقد تقدم في مصادر التفسير ما يدل على ذلك.

ب ـ الرواية الثابتة عن الصحابة أولاً، وعن التابعين ثانياً. وليس المراد هنا أقوالهم المجردة على أصح الاراء، فإنه لا يجوز التفسير بمظنون الرأي، ومجرد الاعتقاد، وإنما أخذنا بقول الحاكم في المستدرك «إن تفسير الصحابي الذي شاهد التنزيل له حكم المرفوع إلى رسول اللهﷺ»[3]. لأن الصحابي شاهد قرائن الاحوال ومقتضيات المقام ومناسبة الحال، نظراً لقرب عهد الصحابة من الرسول... ودراية الثقات منهم بأسباب النزول

---

(١) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٧٥.

(٢) الطوسي، التبيان: ١/ ٤.

(٣) ظ: السيوطي، الاتقان: ٢/ ١٧٥.

مضافاً إلى الفهم العربي المحض الذي تميزوا به، هذا إذا كان الصحابي ثقة ثبتاً ذا فهم عربي أصيل، إذ لم يكن كل الصحابة من الثقات، ولم يكن كلهم على فهم عربي واحد للنصوص، بل وكان قسم منهم يعتمد النظر إلى ما يقوله أهل الكتاب من اليهود والنصارى، لا سيما في قصص الأنبياء، وأخبار بني اسرائيل، وسرد أسماء لأعلام وأماكن وبقاع لم ينص عليها أثر من كتاب أو سنّة. واختلاف الصحابة في جملة من التفاسير ينبىء عن ذلك، ويرد إلى تفاوت الفهم عندهم[1].

ويبدو أن ابن عباس وابن مسعود (رض) يحتلان المنزلة الكبرى من بين مفسري الصحابة، فقد كان ابن عباس يلقب بحبر الامة، وترجمان القرآن، وقد دعا له رسول الله بالتفقه بالدين ومعرفة وتعلم التأويل كما في بعض الآثار[2]، وهو ذو حس عربي أصيل، واجتهاد بمعاني كتاب الله وهو يعتمد على التفسير القرآني للقرآن والسنة، والاجتهاد المستند إلى اللغة وشواهد الابيات، وكتب التفسير حافلة بآرائه، وله تفسير مجموع من كتب التفاسير. وكذلك الحال بالنسبة لابن مسعود فقد قال: والذي لا إله إلا هو ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته»[3].

وتأتي حجية هؤلاء في التفسير بعد النبي وآله، فما كان موافقاً لكتاب الله وسنة نبيه أخذ به من قوليهما، وأقوال أخيارهم، وما كان مجانباً لهما ضرب به عرض الحائط وهذا لا يقدح بمنزلتهما، وإنما يرد إلى سند الرواية عنهما، أو للالتباس الذهني الذي يقع فيه غير المعصوم، و«إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر فإنه آية في التفسير»[4].

وهؤلاء التابعون منهم من صحت طريقته، وحمدت منهجيته، ومنهم

---

(١) اختلاف الصحابة في: السيوطي، الاتقان: ٢/ ١٤١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ١٣/ ٣٣.

(٣) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٥٧.

(٤) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير: ١٠٢.

من فسد رأيه، وتلاشت موضوعيته فيجب اخضاع كل واحد منهم إلى مقاييس الجرح والتعديل فيما تعارف عليه أهل الرجال، وهذا يعني أننا نجد الموثق منهم كالحسن وقتادة ومجاهد. والمجرح كأبي صالح والسدى ومقاتل وغيرهم[1].

وهنا يجدر بنا أن نعرض بعض نماذج التفسير بالمأثور عند جملة من القدامى، ثم نتبع ذلك بقائمة بأشهر كتب التفسير، ويبدو أن الطبري (ت: ٣١٠هـ) في أغلب أجزاء تفسيره المرسوم بـ (جامع البيان في تفسير القرآن) يعتمد اعتماداً كلياً على التفسير بالمأثور، فلا نكاد نجد رأياً إلا وقد اسند برواية إلى النبي أو السلف من صحابة أو تابعين، فالآية أو جزؤها كالعبارة القرآنية التي تحمل رأياً واحداً يثبته لها ثم يسند منشأ ذلك الرأي في رواية متسلسلة السند، وإن كان في ذلك عدة آراء فهو يجزئها رأياً رأياً ويصوغها تفسيراً تفسيراً ثم يعقب على كل رأي بالروايات القائلة به، ولنضرب لذلك مثلاً في قوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[2].

يورد اختلاف أهل التأويل على الشكل التالي:

١ ـ قال بعضهم عني بالسوء كل معصية، ثم يسرد جملة من الروايات تنتهي باسنادها إلى كل من: زياد بن الربيع وأبي بن كعب وعائشة ومجاهد[3]. وكلهم قالوا بهذا المعنى المذكور.

٢ ـ وقال آخرون معنى ذلك من يعمل سوءاً من أهل الكفر يجز به، ثم يعقب هذا الرأي بذكر من قال ذلك عن طريق من حدثه به حتى ينتهي اسناد لك إلى الحسن وابن زيد والضحاك[4].

٣ ـ وقال آخرون معنى السوء في هذا الموضع الشرك، ثم يعقب هذا الرأي بذكر من قال ذلك عن طريق من حدثه به حتى ينتهي بسنده إلى ابن

---

(١) ظ: الطوسي، التبيان: ١/٦.
(٢) النساء: ١٢٣.
(٣) الطبري، جامع البيان: ٥/١٨٧.
(٤) المصدر نفسه: ٥/١٨٧ ـ ١٨٨.

عباس وسعيد بن جبير[1].

ثم يختار الطبري رأياً في الموضوع فيقول: «ان كل من عمل سوءاً صغيراً أو كبيراً من مؤمن أو كافر جوزي به، وإنما قلنا ذلك أولى بتأويل الآية لعموم الآية على كل عامل سوء من غير أن يخص أو يستثنى منهم أحد، فهي على عمومها...»[2].

ويختص أبو علي الطبرسي (ت: ٥٣٨هـ) بالنقل عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وإن أورد كثيراً عن الصحابة والتابعين (رض)، وقد يجمع بين أقوال الأئمة من أهل البيت والصحابة والتابعين وهو الغالب في منهجه بالتفسير المأثور، ولكن المرجح عنده هو تقديم رأي أهل البيت في مجال اختيار الآراء وغربلة الوجوه المحتملة.

ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾[3]، يجمع الطبرسي الوجوه المتمايزة على النحو التالي:

١ ـ اختلف في الوقت المأمور بالانصات للقرآن والاستماع له فقيل إنه في الصلاة خاصة خلف الامام الذي يؤتم به إذا اسمعت قراءته عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومجاهد والزهري، وروى ذلك عن أبي جعفر عليه السلام يعني الامام محمد الباقر.

٢ ـ وقيل إنه في الخطبة، وأمروا بالانصات والاستماع إلى الامام يوم الجمعة عن عطا وعمرو بن دينار وزيد بن أسلم.

٣ ـ وقيل إنه في الخطبة والصلاة جميعاً، عن الحسن وجماعة وأقوى الأقوال الأول، قال الشيخ أبو جعفر قدس الله روحه (يعني الشيخ الطوسي) لأنه لا حال يجب فيها الانصات لقراءة القرآن إلاّ حالة قراءة الامام في الصلاة. وروي عن أبي عبد الله عليه السلام (يعني الامام الصادق) أنه قال: يجب الانصات للقرآن في الصلاة وغيرها. قال: وذلك على وجه الاستحباب.

---

(١) الطبري، جامع البيان: ١٨٨/٥.

(٢) المصدر نفسه: الجزء والصفحة.

(٣) الاعراف: ٢٠٤.

وقال أحمد بن حنبل: أجمعت الامة على أنها نزلت في الصلاة وروى زرارة عن أحدهماﷺ (يعني الامام محمد الباقر أو الامام جعفر الصادق) قال: «إذا كنت خلف الامام تأتم به فانصت وسبح في نفسك»[1].

أما أشهر كتب التفسير بالمأثور في غالبية الطابع العام لها فهي كما يلي:

١ ـ **جامع البيان في تفسير القرآن**، لابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ).

٢ ـ **بحر العلوم**، أبو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي (ت: ٣٧٣).

٣ ـ **التبيان في تفسير القرآن**، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ).

٤ ـ **معالم التنزيل**، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٦هـ).

٥ ـ **مجمع البيان في تفسير القرآن**، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٣٨هـ).

٦ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الاندلسي (ت: ٥٤٦هـ) وهو خطي يوجد منه قسم في دار الكتب المصرية.

٧ ـ **تفسير القرآن العظيم**، أبو الفداء اسماعيل بن عمرو بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ).

٨ ـ **الدار المنثور في التفسير بالمأثور**، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١).

٩ ـ **تفسير الرهان**، هاشم البحراني (ت: ١١١٧).

١٠ ـ **نور الثقلين**.

---

(١) الطبرسي، مجمع البيان: ٢/ ٥١٥.

٣ ـ منهج الرأي:

والمراد به هو التفسير بالاستحسان والترجيح الظني، أو الميل النفسي لاتباع الهوى، ولا يعني ذلك الاجتهاد أو الاستنباط القائم على أساس من الكتاب والسنة النبوية فإن ذلك من التفسير بالمأثور على وجه من الوجوه.

وقد روى العامة عن النبي ﷺ أنه قال: «من فسر القرآن برأيه وأصاب الحق، فقد أخطأ»[١].

وكره جماعة من التابعين وفقهاء المدينة القول في القرآن بالرأي: «كسعيد بن المسيب، وعبيدة السلماني، ونافع، ومحمد بن القاسم، وسالم بن عبد الله، وغيرهم. وروى عن عائشة أنها قالت: لم يكن النبي ﷺ يفسر القرآن إلا بعد أن يأتي به جبرئيل»[٢].

فإذا كان النبي ﷺ بمقتضى هذه الرواية لا يفسر القرآن إلا بعد الايحاء بمعناه من قبل الله تعالى. فالاجدر بمن تبعه من المسلمين أن يتحرجوا عن التفسير بالرأي لما في ذلك من الجرأة على الله.

قال ابن تيمية: «فأمّا تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام»[٣]، ولهذا توقف جماعة من السلف الصالح عن تفسير ما لا علم لهم به، فعن ابن عباس: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[٤].

وقد روي أن أبا بكر (رض) سئل عن قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ٣١﴾[٥] فقال «أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم»[٦].

وروي عن عمر مثله في موضعين أو أكثر[٧].

---

(١) الطوسي، التبيان: ١/ ٤.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤.

(٣) ابن تيميه، مقدمة في أصول التفسير: ١٠٥.

(٤) الحافظ المنذري، مختصر أبي داود: ٥/ ٢٤٩+ الترمذي، سنن الترمذي: ٨/ ١٤٦.

(٥) عبس: ٣١.

(٦) ابن كثير، التفسير: ٤/ ٤٧٣.

(٧) الطبري، التفسير: ٣٠/ ٥٩ ـ ٦١+ الشوكاني، فتح التقدير: ٥/ ٣٧٦.

وقد جمع ابن تيمية عدة أقوال للصحابة والتابعين من الذين تحرجوا عن الاجابة أو الكلام بالتفسير بما لا علم لهم به[1].

وهذا التحرج منبعه وأصله: أن المراد بالتفسير هو ايضاح إرادة الله والكشف عن اثباتها في كتابه العزيز، وهذا ما لا يصح إلا بالاثر الصحيح، أو بالظواهر الدالة على صحة هذا النص، والرأي لا يحقق ذلك. «فلا يجوز الاعتماد فيه على الظنون والاستحسان، ولا عن شيء لم يثبت أنه حجة من طريق العقل أو من طريق الشرع للنهي عن اتباع الظن، وحرمة اسناد شيء إلى الله بغير إذنه... والروايات الناهية عن التفسير بالرأي مستفيضة من الطرفين»[2].

وفي الحديث الشريف «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»[3].

وقد أوضح الزركشي أدلة عدم جواز التفسير بالرأي بقوله:

«ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[4].

وقوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[6].

فأضاف البيان إليهم[7].

فاستند الزركشي إلى الآيات القرآنية الناهية عن التفسير دون علم، أو القول على الله بما لا يعلم وعلى اختصاص النبي بالبيان لما نزل، وما يكون خلافاً لهذا يكون تفسيراً بالرأي من غير دليل، وما كان منه خالياً من

---

(١) ظ: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير: ١٠٧ ـ ١١٤.
(٢) الخوئي، البيان: ٤٢١.
(٣) الترمذي، سنن الترمذي: ٢/١٥٧.
(٤) الاسراء: ٣٦.
(٥) البقرة: ١٦٩.
(٦) النحل: ٤٤.
(٧) الزركشي، البرهان: ١/١٦١.

الدليل لا يجوز الحكم به، إلا أن هناك حديثاً ينسب إلى النبي هو:

«القرآن ذلول ذو وجوه محتملة، فاحملوه على أحسن وجوهه»[1].
والحديث إذا قطع بصحته فيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد في كتاب الله تعالى، لأن أعمال الرأي بحسب القرائن الحالية والمقالية المتصلة والمنفصلة، واخضاعها إلى المتبادر العرفي من دلالة الالفاظ لا يعد من التفسير بالرأي، نعم الاستقلال بالفتوى، ووضع التأويل من قبل النفس وبحسب الظن والهوى، دون الرجوع إلى مستند من النبي وآله، وهم العالمون بخصوص القرآن وعمومه، ومطلقه ومقيده، باعتبارهم قرناء الكتاب، أو الاستبداد بالفهم القرآني بعيداً عن ظواهر القرآن الكريم، والعمل بخلاف ما تدل عليه يعتبر من التفسير بالرأي المنهى عنه، لا سيما إذا ضم إليه المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، فقيل فيه بما يشتهى، لهذا حمل أبو الليث النهي عن التفسير بالرأي إلى المتشابه من القرآن لا على القرآن جميعه[2].

وهذا ما ذهب إليه اثنان من أئمة المذاهب الاسلامية هما الامام الصادقعليه السلام والامام الشافعي(رض)، قال الامام الصادق: «إنما هلك الناس في المتشابه لانهم لو يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم»[3]. وقال الشافعي: «لا يحل تفسير المتشابه إلا بسنة عن رسول اللهﷺ أو خبر عن أحد من أصحابه، أو اجماع العلماء»[4].

وقد حدد ابن النقيب (ت: ٦٩٨هـ) جملة ما تحصل في معنى حديث التفسير بالرأي بخمسة أقوال هي:

أحدها: التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير.

الثاني: تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

---

(١) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٦٣.
(٢) ظ: الزركشي: ٢/ ١٦٣.
(٣) الخوئي، البيان: ٢٨٧.
(٤) السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٩٤.

الثالث: التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلاً، والتفسير تابعاً، فيرد إليه طريق ممكن، وان كان ضعيفاً.

الرابع: التفسير بأن مراد الله كذا على القطع من غير دليل.

الخامس: التفسير بالاستحسان والهوى[1].

ويبدو أن مقاتل بن سليمان البلخي (ت: ١٥٠هـ) صاحب الاشباه والنظائر في القرآن الكريم كان من أوائل المفسرين بالرأي حتى قال نعيم بن حماد: «رأيت عند أبي عيينة كتاباً لمقاتل، فقلت: يا أبا محمد تروي لمقاتل في التفسير؟

قال: لا. ولكن استدل به واستعين[2].

ويعود السبب في عدم أخذ ابن عيينة له، واقتصاره على الاستعانة فيه كونه دون اسناد ويعتمد على الرأي، لهذا قال ابن المبارك عند نظره لشيء من تفسيره «يا له من علم لو كان له اسناد»[3].

وكان مقاتل يتلبث التفسير برأيه ويتحينه انى اتفق، فقد حدث مالك بن أنس «أنه بلغه أن مقاتل جاءه انسان فقال: إنّ إنساناً جاءني فسألني عن لون كلب أصحاب الكهف، فلم أدر ما أقول، فقال له مقاتل: الا قلت له أبقع، فلو قلته لم تجد أحداً يرد عليك»[4]، ومع هذا فقد اشتهر بالكذب على جملة من الصحابة والتابعين[5].

وغرائب التفسير التي تخالف الظواهر ووجوه الاعجاز ولا تستند إلى دليل نصي معتبر، تبدو تفسيراً بالرأي المهني عنه لا سيما في المتشابه من القرآن، وقد ألف فيه محمود بن حمزة الكرماني الشافعي المتوفى (٥٠٠هـ) كتاباً وسماه العجائب والغرائب[6].

---

(١) السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٩١.
(٢) ابن حجر، تهذيب التهذيب: ١٠/ ٢٧٩.
(٣) المصدر نفسه: والصفحة.
(٤) المصدر نفسه: ١٠/ ٣٨٢.
(٥) المصدر نفسه: ١٠/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣.
(٦) ظ: السيوطي الاتقان: ٤/ ٢٠٢.

وحكى أبو مسلم محمد بن بحر الاصبهاني (ت: ٣٧٠) قول من قال في «حمسعق» إن الحاء حرب علي ومعاوية، والميم ولاية المروانية، والعين ولاية العباسية، والسين ولاية السفيانية... الخ[١] مما لا مسوغ له.

ومن ذلك قول من قال في: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾[٢]، انه قصص القرآن[٣].

ومن ذلك ما ذكره ابن فورك، محمد بن الحسن (ت: ٤٠٦هـ) في تفسيره في قوله: ﴿وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾[٤] ان ابراهيم كان له صديق، وصفه بأنه قلبه، أي ليسكن هذا الصديق إلى هذه المشاهدة إذا رآها عياناً[٥].

إنّ هذا الاسلوب من التفسير مرفوض شرعاً وعقلاً لمخالفته الظواهر واللغة، ولأنه رجم بالغيب، واعتداء صريح على جمال القرآن وبلاغته.

وقد انقسم العلماء إلى فريقين بالنسبة للتفسير بالرأي، فقد تشدد فيه قوم ـ كما أسلفنا ـ فلم يجرؤوا علي تفسير القرآن بالرأي، وان كانوا علماء في الادلة الفقهية أو النحوية أو الاخبار أو الآثار وحدبوا على المأثور فحسب، ووقف الآخر موقفاً مجانباً لهذا الفريق، فأجازوا لأنفسهم ولغيرهم ممن ملك قياد اللغة والادب، واطلع على علوم القرآن والشريعة، أن يفسروا القرآن، إلا أنهم خلطوا حينذاك بين التفسير بالرأي، وبين الاجتهاد القائم على أساس الاجتهاد.

ولهذا نجد الذهبي قد خلط بين الأمرين فذهب إلى أن التفسير بالرأي لو كان محرماً لوجب أن يحرم الاجتهاد ويستغنى عن العقل[٦].

على أن كثيراً من التفاسير المعتبرة كأسرار التأويل للبيضاوي، ولباب

---

(١) المصدر نفسه: ٤/ ٢٠٢.
(٢) البقرة: ١٧٩.
(٣) السيوطي الاتقان: ٤/ ٢٠٢.
(٤) البقرة: ٢٦٠.
(٥) السيوطي: ٤/ ٢٠٢.
(٦) ظ: الذهبي، التفسير والمفسرون: ١/ ٢٥٧.

التأويل في معاني التنزيل للخازن، والبحر المحيط لابي حيان، وإرشاد العقل السليم لابي السعود، وروح المعاني للالوسي تعتمد التفسير إلا أن أغلب ما ورد فيها من رأي متوهم؛ يقود في أرجح الاحوال إلى الاجتهاد القائم على أساس الموازين الشرعية، لا على أساس الاستحسان، فاللغة والبلاغة، وأساليب العرب فيها مجال للاجتهاد كما سيأتي في المنهج اللغوي.

٤ ـ المنهج اللغوي:

وهو المنهج الذي عني بالجانب اللغوي، وتمحض لاشتقاق المفردات وجذورها، وشكل الالفاظ وأصولها، فجاء مزيجاً بين اللغة والنحو والحجة والصرف والقراءات، وكان مضماره في الكشف والابانة استعمالات العرب وشواهد أبياتهم، فابتنى الاصل اللغوي بكثير من أبعاده على الغريب والشكل والشوارد والأوابد في الألفاظ والكلمات والمشتقات، وقد سخرت بهذا اللغة العربية طاقاتها المتعددة لخدمة القرآن واستشهد بها على تقرير قاعدة، أو تقعيد نظرية، أو بناء أصل لغوي أو نحوي أو صرفي، فتبلورت في هذا السبيل عدة مسائل في الفروع والجزئيات والأصول والقواعد وعاد النص القرآني يقذف باشعاعه حجة إثر حجة في سماء المعرفة اللغوية، وجلاء معاني الاستعمالات العربية.

وقد أثّر في هذا الجانب هوى المتخصصين، ورغبة العلماء الباحثين فشكلوا بذلك مدرسة خاصة بهم تميزت أبعادها في البحث عن لغة القرآن ومجاز القرآن وغريب القرآن ومعاني القرآن ومفردات القرآن.

ولعل ابن عباس (ت: ٦٢هـ) هو أول من اعتمد المنهج اللغوي في تفسيره بعدد من آيات القرآن الكريم، وقد سأله نافع بن الازرق ونجدة بن عويمر تفسير عدد من الآيات الكريمة، واشترطا أن يأتيهما بما يؤيد ذلك من كلام العرب، ففسر ذلك على شرطهما[١].

وقد نسب لابن عباس الاستاذ بروكلمان كتاباً اسمه غريب القرآن،

---

(١) ظ: السيوطي، الاتقان: ٢/٦٨ ـ ١٠٥.

وآدّعى وجود نسخة منه في برلين[1].

ومن استقراء ما في كتب التفسير من آراء لغوية لابن عباس ـ ومن استشهاد حثيث بكلام العرب على تأييد تفسيره يتجلى لنا مدى تمحضه لذلك بما يمكن القول معه إنه من أوائل من فسروا القرآن لغوياً إن لم يكن أولهم، وقد امتدت هذه المدرسة من بعد ابن عباس فشملت جملة صالحة من خيرة العلماء والمحققين ممن سلكوا الطريق وأصابوا فيه كثيراً فقد ألف أبان بن تغلب تلميذ الامام الصادق عليه السلام (ت: ١٤١هـ)، في غريب القرآن ومعاني القرآن والقراءات[2].

وقد بحث فيه بشكل مركز كل من: يونس بن حبيب (ت: ١٨٢هـ) وأبي فيد مؤرج بن عمرو (ت: ١٩٥هـ) والفراء (ت: ٢٠٧هـ) وأبي عبيدة (ت: ٢١٠هـ) وأبي زيد الانصاري (ت: ٢١٤هـ) فإذا أضفنا إلى هؤلاء ابن قتيبة، والكسائي وأبا جعفر الرؤاسي، والاخفش، وآبا علي الفارسي، وأبا جعفر النحاس، والزجاج والاصمعي، خرجنا بمدى عناية علمائنا في هذا الجانب.

إلا أن رؤوس هذا المنهج في التفسير ثلاثة دون منازع:

١ ـ أبو زكريا الفراء (ت: ٢٠٧هـ) في كتابه معاني القرآن.

٢ ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت: ٢٠٩/ ٢١٠هـ) في كتابه مجاز القرآن.

٣ ـ أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ) في كتابه معاني القرآن.

ويلحق شأوهم ويداني تخصصهم ابن قتيبة في كتابيه:

تأويل مشكل القرآن، وغريب القرآن.

أما أبو زكريا الفراء (ت: ٢٠٧هـ) فقد بحث في تراكيب الجمل، والاعراب، والاشتقاق، ووقف عند القراءات، وقد عُنِيَ بالايقاع الموسيقي للألفاظ، والميزان الصرفي للمفردات، وملاحظة النسق الصوتي في

(١) بروكلمان، تاريخ الادب العربي: ٤/ ٨.

(٢) ياقوت، معجم الادباء: ١/ ٣٤.

الفواصل، وقد قارن بين وزن الشعر، ووزن القرآن، ومراعاة السياق، وترتيب السجع، بما يعتبر جميعه منهجاً لغوياً، وان تعرض فيه لمباحث بلاغية أملتها الضرورة عليه كالتشبيه والتمثيل والمجاز والاستعارة، وهو في كل ذلك لم يخرج عن منهجه اللغوي الاصيل الذي شاركه في معاصره أبو عبيدة.

وأما أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت: ٢٠٩/ ٢١٠هـ) فالمتتبع لكتابه مجاز القرآن قد يظنه بلاغياً بحسب عنوانه، إلا أنه يفاجىء بأنه كتاب لغوي يتتبع المفردات والمركبات الجملية تتبعاً لغوياً جدياً، وان كان الكتاب لا يخلو من لمسات بلاغية، ولكنه طالما يقصد بالمجاز المعنى اللغوي، وقد يقصد به الميزان الصرفي للكلمة، وقد يعني به نحو العرب وطريقتهم في التفسير أو التعبير، إلا أنه على أية حال يمثل التيار اللغوي في التفسير وإن أكد على فنون التعبير عند العرب، فهو يبدأ بالسور ثم الايات ويتناولها بالشرح اللغوي بحسب ورودها على ترتيب المصحف، مستشهداً بالفصيح من كلام العرب على إرادة المعنى المطلوب من خطب وأقوال وأشعار.

«ونستطيع مطمئنين أن نقرر أن كلمة مجاز إنما هي تسمية لغوية تعني التفسير، فالمعرفة بأساليب العرب، ودلالات ألفاظها، ومعاني أشعارها، وأوزان ألفاظها، ووجوه إعرابها وطريق قراءاتها كل ذلك سبيل موصلة إلى المعنى فمجاز القرآن يقصد أبو عبيدة به «المعبر» إلى فهمه، فالتسمية لغوية وليست اصطلاحية[١]. ومع أن منهج أبي عبيدة منهج لغوي محض كما يبدو للمتتبع فقد اتهمه الاصمعي بأنه فسر القرآن بالرأي، وجرت بينهما مناظرة في الموضوع[٢]، كما لم يسلم من التجريح واتهامه بالخطأ كما وصفه الاصمعي في عدة مواضع وحمل عليه[٣].

وقد نقده الطبري وفند بعض آرائه[٤].

---

(١) مصطفى الصاوي الجويني، مناهج في التفسير: ٧٧ ـ ٧٨.

(٢) ظ: ياقوت، معجم الادباء: ١٩ ـ ١٥٨.

(٣) ظ: السيرافي، اخبار لنحويين البصريين: ٥٨ ـ ٦٧+ الاصمعي الاضداد: ٦٤ ـ ٦٥.

(٤) ظ: الطبري جامع البيان: ١/ ٤٤.

وقد صحح خطأه وأصلح فاسده معاصره الاخفش سعيد بن مسعدة[1]، وقد تعقبه ابن قتيبة بإصلاح أغلاطه كما ادعى[2].

وهكذا شأن كل ما هو أصيل ومبتكر، نجد أن أبا عبيدة قد فتح منافذ على البحث القرآني منها ما يتصل بطريقة التعبير، ومنها ما يتصل بغريب لفظه المفرد، ثم منها ما يتصل بالبحث اللغوي الخالص كظاهرة الاضداد في اللغة[3].

وأما أبو اسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ) فقد عرض في كتابه: (معاني القرآن) التفسير النقلي، ولكنه ابتنى على التفسير اللغوي أغلب فصوله، فأولى لذلك الأهمية الكبرى، وبين أمام آرائه الدليل من كلام العرب وأساليبهم، إفتن في تخير ذلك مؤكداً على نظرته إلى التعبير القرآني في ملائمته للبيئة العربية، كما يناقش من ألفوا قبله كأبي عبيدة والفراء، ويخلص من وراء ذلك إلى اثبات الاعجاز القرآني عن طريق الاسرار الجمالية، وقد اثنى عليه الزركشي فقال: «ومعاني القرآن للزجاج لم يصنف مثله»[4].

وأما ابن قتيبة فيمكن أن يلحق بهؤلاء في حدود معينة، وهي تناوله للألفاظ، والنغم الموسيقي وتآلف الحروف، وبحث الفواصل وانسجامها مما يعتبر بحثاً بلاغياً أحياناً، والحق أنه استدرج كثيراً من الفنون البلاغية والتفسير البياني للقرآن.

وهناك ما يلحق فناً بهذا المنهج وهو الترتيب المعجمي لتفسير لغة مفردات القرآن الكريم وقد برع في هذا وأجاد الراغب الاصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) في كتابه: المفردات، إذ تتبع أغلب ألفاظ القرآن الكريم، ورتبها على الطريقة الحديثة في تنسيق المعاجيم (الالف باء). وقد قام بعمل جليل يكاد لم يسبق إليه في بابه، فأنت تنظر أول الكلمة في أصلها لتبحث عن

(١) ظ: القفطي، انباه الرواة.

(٢) ظ: حاجي خليفة، كصف الظنون: ١/ ١١٢.

(٣) مصطفى الصاوي، الجويني، ناهج في التفسير: ٨٤ ـ ٨٥.

(٤) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٤٧.

معناها المناسب في كتابه، وقد أوضح الراغب نفسه مزية هذا المنهج وأهميته فقال:

«وذكرت أن أول ما يحتاج إليه أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية ومن العلوم اللفظية تحقيق الالفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه كتحصيل اللبن في كونه من أول المعادن في بناء ما يريد أن يبنيه. وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم»[1].

ويعتبر الراغب هو المؤصل لهذا المنهج المعجمي، وقد تبعه اللاحقون كفخر الدين الطويحي في تفسير غريب القرآن.

وقد استأنس مجمع اللغة العربية في القاهرة بمنهج الراغب الاصبهاني فأصدر معجم ألفاظ القرآن الكريم في مجلدين ضخمين، قام باعداده جماعة من العلماء والاساتذة والمتخصصين، وقد قام هؤلاء بعرض مفردات القرآن كافة فكان العمل أوسع وأشمل وأكثر احصائية مما علمه الراغب، فكل كلمة منه تشرح شرحاً لغوياً، ويحصر موضع ورودها في القرآن، وينص على المعاني المختلفة للكلمة الواحدة معنى بعد معنى، وإذا كان للكلمة معنى لغوي واحد ولكنها استعملت في القرآن الكريم بألوان مختلفة بسبب المجاز أو نحوه، نص على المعنى اللغوي البحت، وقيل: إنها تستعمل أو قد ترد بمعان أخرى. وفي ضوء هذه الخطة سارت اللجنة في وضع المعجم بعد أن رتبت ألفاظ القرآن الكريم حسب الهجاء كما فعل الراغب من ذي قبل[2].

---

(١) الراغب الاصفهاني المفردات: ٦.

(٢) ظ: مجمع اللغة العربية، معجم الفاظ القرآن: الكريم المقدمة.

٥ ـ المنهج البياني:

وهو المنهج الذي تدور مباحثه حول بلاغة القرآن في صوره البيانية من تشبيه واستعارة وكناية وتمثيل ووصل وفصل وما يتفرع من ذلك من استعمال حقيقي أو استخدام مجازي أو استدراك لفظي، أو استجلاء للصورة أو تقويم للبنية، أو تحقيق في العلاقات اللفظية والمعنوية أو كشف للدلالات الحالية والمقالية. والبحث في هذا الجانب يعد بحثاً أصيلاً في جوهر الاعجاز القرآني ومؤشراً دقيقاً في استكناه البلاغة القرآنية.

وقد بدأ هذا الفن في جملة من أسراره الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، فخصص كثيراً من مباحثه في كتابه (نظم القرآن) إلى استيفاء جمال العبارة، واستخراج ما فيها من مجاز وتشبيه بمعانيهما الواسعة غير المحددة، إلا أن هذا العرض من قبل الجاحظ جاء مجزءاً ومفرقاً ولم يكن متفرغاً للقرآن كله بل لبعض من آياته ـ كما يبدو ـ وذلك من خلال معالجاته البيانية في «نظم القرآن» والبيان والتبيين. حتى إذا برز الشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ) في كتابيه: «دلائل الاعجاز» «وأسرار البلاغة» فكانت الحال مختلفة، فالجرجاني عالم واسع الثقافة، مرهف الحس، متوقد الذكاء، وقد استخدم ذلك في استنباط الاصول الاستعارية والابعاد التشبيهية، والمعالم المجازية لآيات القرآن الكريم، وأخضعها باعتبارها نماذج حية للتطبيق العلمي، وهذه النماذج تتضح بها معاني القرآن في صوره البيانية، وجوانبه الفنية، فهو أوسع بكثير من الجاحظ في هذا المضمار، إلا أن الصورة التكاملية للقرآن مفقودة في كلا الكتابين على عظم قدرهما البلاغي، ومفتقرة إلى السعة لتشمل القرآن أجمع، حتى إذا جاء جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) فتح لنا عمق دراسة جديدة في البلاغة القرآنية التطبيقية، انتظمت على ما ابتكره عبد القاهر الجرجاني، وما أضافه هو من نكت بلاغية، ومعان اعجازية، اعتمدت المناخ الفني فعاد تفسيره المسمى «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» كنزاً من المعارف لا تنتهي فرائده، وقد تجلى فيه ما أضافه من دلالات جمالية في نظم المعاني، وما بحثه من المعاني الثانوية في تقديم العبارة وعائدية الضمائر، والتركيب اللغوي، وتعلق العبارة بعضها ببعض من وجهة نظر

بلاغية تعتمد على عنايته بالكناية والاستعارة والتشبيه والمجاز والتمثيل والتقديم والتأخير، عناية فائقة فهو يفصل القول في الفروق المميزة بينها، ويشير من خلالها إلى المعاني الثابتة، وهو كثير التنقل بالألفاظ القرآنية من الحقيقة إلى المجاز، إذا كان المعنى الحقيقي يختلف عن نظريات المذهب المعتزلي وصميم أفكاره «ونكاد نقول: إنّ خير تفسير في العربية تحدث في بلاغة القرآن، واعجازه وسر نظمه وروعة آدائه هو تفسير الزمخشري وكم كنا نود لو برىء من الهوى، إذ كان تفسيره الأول والأخير في عالم التفاسير»[1]. وقد أخضع تفسيره هذا للوجهة الكلامية عند المعتزلة ودافع عنها، وحمل عليها كثيراً من الآيات القرآنية وأضاف إليها الدلالات النفسية التي تستنبط كمعنى آخر للآية، أو كوجه ثان لها، فكأنه يبحث عن معنى المعنى الذي قرره عبد القاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز. وللزمخشري إشارات دقيقة في التنكير والتعريف، والفصل والوصل، والمجاز اللغوي والمجاز العقلي وفي التمثيل والتشبيه. وامتاز الزمخشري على عبد القاهر. إن عبد القاهر قد وجه عنايته بنظريته إلى المعاني ومدى علاقتها بالنظم، ولم يعر أهمية لبديع القرآن، بينما اهتم بذلك الزمخشري وجعله أساساً يندرج تحت مفهوم البيان باعتبار البديع أشكالاً وقوالب وصوراً، تفنن بها القرآن وأبرزها على نحو فني تتميز به أساليب القول.

«أما فنون المعاني من الفصل والوصل والتناسب بين الجمل، والمعاني الثانية التي تشع من خلال التركيبات في ذلك فشيء يفوق الحصر، ويدل دلالة أكيدة على أن صاحب الكشاف ـ بالرغم من أنه استفاد استفادة واضحة بالتجارب التي سبقته ـ كان صورة واضحة على استقلال العالم في البحث، وإن كان كشافه جاء نموذجاً تطبيقياً على اعجاز البلاغي»[2].

وبعد هذا، فلا نغالي إذا قلنا: إنّ الزمخشري من أوائل العلماء البلاغيين الذين كرسوا الجهد في الكشاف لاستجلاء الاعجاز من خلال

---

(١) بكري أمين، التعبير الفني في القرآن: ١١٦.

(٢) فتحي أحمد عامر، بلاغة القرآن: بين الفن والتاريخ: ٢١٢.

الاستعمال البياني في التفسير، وله لقطات أجاد بها في كثير من المواضع ففي قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾[1] يبحث موضوع الاستواء والعرش في ضوء ما تستعمله العرب من المجاز والكناية، ويضرب لذلك الاشباه والنظائر من القرآن وأقوال العرب فيقول: «لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك، مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش، يريدون ملك، وان لم يقعد على السرير البتة، وقالوا أيضاً لشهرته في ذلك المعنى، ومساواته ملك في مؤداه، وان كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الامر، ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت، حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال، أو لم تكن له يد رأساً قيل فيه يده مبسوطة، لمساواته عندهم قولهم هو جواد، ومنه قول الله عز وجل: وقالت اليهود يد الله مغلولة ـ أي هو بخيل بل يداه مبسوطتان ـ أي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط، والتفسير بالنعمة والتّمحّل للتشبيه من ضيق العطن، والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام»[2].

ومع هذا لم يسلم هذا الكتاب القيم من الطعن، فقد حمل عليه قاضي الاسكندرية: أحمد بن محمد بن منصور المنير، وناقشه بكثير من آرائه المذهبية بكتاب اسمه: «الانتصاف».

وقد سار على نهج الزمخشري في استجلاء الصور البيانية للقرآن الكريم جمع من المعاصرين، وتفوق عليه بعضهم بتحقيق أجزاء من الصورة الفنية للقرآن التي ترسم المواقف، وتصور المشاهد، وتشخص العقليات، حتى عاد ما كتب حديثاً، منهجاً جديداً في إضافته يمثله كل من:

١ ـ الاستاذ أمين الخولي في: محاضرات في الامثال القرآنية ألقاها على طلبة الدراسات العليا في كلية الاداب جامعة القاهرة/ مخطوط.

٢ ـ الدكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطىء» في:

---

(١) طه: ٥.

(٢) الزمخشري الكشاف: ٢/ ٥٣٠.

أ ـ التفسير البياني للقرآن الكريم.

ب ـ الاعجاز البياني للقرآن الكريم.

٣ ـ محمد حسين علي الصغير (المؤلف) في:

الصورة الفنية في المثل القرآني/ دراسة نقدية وبلاغية.

هذا عدا البحوث والمقالات الاخرى التي تناولت الموضوع في أجزاء كثيرة منه.

ولا يفوتنا هنا أن ننوه بما كتبه الدكتور أحمد بدوي في كتابه «من بلاغة القرآن».

٦ ـ المنهج الصوفي أو الباطني:

ولا يراد به تفسير تلك الطبقة التي بلغت من النقاء والصفاء ما امتزجت به، بالحب الالهي المطلق أو الجمال الروحي المحض، وإنما المراد به تلك الآراء الغريبة التي تفسر القرآن تفسيراً باطنياً بعيداً عن ظواهر الكتاب، ودلالة السّنّة، وسيرة المتشرعة، ففسروا القرآن بأهوائهم حتى حملوا الشريعة ـ والقرآن مصدرها الأول ـ على أفكار اتسمت بالحلول تارة. وقالت بالتجسيد تارة أخرى معتمدين على فيوضات وإلهامات تخيلوها عين الصواب، وهي مجانبة للرشد ومنحرفة عن الصراط المستقيم.

ويعدل في أغلب هذا المنهج عن الظواهر العربية وينتقل به من الماديات إلى المعنويات ويفسر الحسي بالعقلي، والملموس بالذهني.

وأمام هذا الفن هو الشيخ الاكبر محي الدين بن عربي (ت: ٦٣٨هـ) في تفسيره للقرآن، وبه يذهب إلى التفسير تفسيراً عرفانياً تارة، وباطنياً صوفياً تارة أخرى، ويومي إلى الاشارات أحياناً، مما خالفه به كثير من الباحثين، وهو بهذا يضفي منهجاً جديداً بين اللمحات الاشارية والاوهام الباطنية، ونحن لا نحمل أقواله إلا على المحمل الحسن. ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾[1] يقول: لا

(١) البقرة: ١٨٨.

تأكلوا معارفكم ومعلوماتكم بباطل شهوات النفس ولذاتها، بتحصيل مآربها، واكتساب مقاصدها الحسية والخيالية باستعمالها وترسلوا إلى حكام النفوس الامارة بالسوء[١].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾[٢] يرى أن البيت هنا إشارة إلى القلب الحقيقي[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[٤].

يقول: إذا قمتم: انبعثتم عن نوم الغفلة، وقصدتم إلى صلاة الحضور والمناجاة الحنيفية، والتوجه إلى الحق، فاغسلوا وجوهكم، أي طهروا وجود قلوبكم بماء العلم النافع الطاهر المطهر، من علم الشرائع والاخلاق والمعاملات التي تتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس «وأيديكم» أي: وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات في مواد الرجس «إلى المرافق» إلى قدر الحقوق والمنافع[٥].

إن هذا التجوز الفضفاض في الكلمات والمعاني والدلالات جعل كثيراً من العلماء يصفون الصوفية بالجهل تارة وبالكفر تارة أخرى.

قال الزركشي: «فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن، فقيل ليس تفسيراً، وإنما هي معان ومواجيد، يجدونها عند التلاوة كقول بعضهم في: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾[٦].

إن المراد النفس، فأمرنا بقتال من يلينا، لأنها أقرب شيء إلينا، وأقرب شيء إلى الانسان نفسه»[٧].

---

(١) ابن عربي، تفسير القرآن الكريم: ١/ ١١٧.
(٢) آل عمران: ٩٦.
(٣) ابن عربي، تفسير القرآن الكريم: ١/ ٢٠٣.
(٤) المائدة: ٦.
(٥) ابن عربي، تفسير القرآن الكريم: ١/ ٣١٣.
(٦) التوبة: ١٢٣.
(٧) الزركشي، البرهان: ٢/ ١٧٠.

وقال ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) في الفتاوى:

«وقد وجدت عن الامام أبي الحسن الواحدي أنه صنف أبو عبد الرحمن السلمي (حقائق التفسير) فإن كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر»[١].

وهذه الفتوى مبنية على ما في التفسير المذكور من التسامح والتساهل والتجوز، ومخالفة التبادر العام، الذي يدعو إلى الايهام والالتباس وقد تطرق النسفي (ت: ٥٣٧هـ) بنظرته إلى الصوفية في تفاسيرهم واعتبرهم أهل باطن ملحدين[٢].

وتابعه على ذلك التفتازاني (ت: ٧٢٢هـ) واعتبر قصدهم نفي الشريعة بالكلية[٣].

وحجة الصوفية في منهجهم التفسيري المعتمد على الباطن رواية يروونها عن رسول الله ﷺ:

(لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع)[٤]، وبنوا على هذا منهجهم الغريب، ولعل المراد بالحديث غير ما يذهبون إليه، وقد عالج ذلك الشيخ الطوسي والسيوطي[٥].

وحملاه على وجوه بعيدة عن الفهم الصوفي. بينما دافع عن وجهة نظر بعض التفسير غير الظاهري الشيخ تاج الدين بن عطا الله الاسكندري (ت: ٧٠٩هـ) فقال:

«اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني العربية، ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية

---

(١) المصدر نفسه: ٢/ ١٧٠.
(٢) ظ: السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٩٥.
(٣) المصدر نفسه: ٤/ ١٩٥.
(٤) المصدر نفسه: ٤/ ١٩٦.
(٥) الطوسي، التبيان: ١/ ٣+٣ السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٩٦.

له ودلت عليه في عرف اللسان، وتم افهام باطنه تفهم عند الاية والحديث لمن فتح الله قلبه وقد جاء في الحديث: (لكل آية ظهر وبطن) فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله، فليس ذلك بإحالة وإنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا، وهم لم يقولوا ذلك، بل يقرون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها، ويفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم[1].

إن علماء الشرع قد يقبلون بعض التفسير الصوفي، أو الاشاري أو الرمزي إذا توافرت فيه شروط أربعة:

١ ـ أن لا يكون التفسير منافياً لظواهر النظم القرآني.

٢ ـ أن يكون شاهد شرعي يؤيده.

٣ ـ أن لا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

٤ ـ أن لا يدّعي أن المراد وحده دون الظاهر[2].

ولعل هذا التقرير هو أسلم الوجوه في قبول أورد التفسير الصوفي أما غرائب التفسير، وشواذ التأويل فلا تؤخذ بعين الاعتبار ولا يقوم دليل نصي أو تاريخي على صحتها، ومن ذلك ما حكاه الكواشي في تفسيره عن قول من قال في ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[3].

إنه الحب والعشق[4].

فهذا واضح أنّ مما لم ينزل الله به من سلطان ولا يعد من التفسير بشيء بل القول به لا يخلو من السذاجة المخلة أو الحمق المفرط، ويجب تنزيه القرآن عن هذا المستوى المتهافت.

---

(١) السيوطي، الاتقان: ٤/ ١٩٧ وما بعدها.
(٢) بكري أمين، التعبير الفني في القرآن: ١٢٢.
(٣) البقرة: ٢٨٦.
(٤) السيوطي، الاتقان: ٤/ ٢٠٣ وما بعدها.

وليس التفسير الفلسفي أو العرفاني من هذا المنهج، بل هو تفسير مزج إلى جنب الحب الالهي الحسي الفلسفي، وجمع بين الحكمة والفكر الاشاري، فهو يجنح إلى الفلسفة من وجه، وإلى عوالم الالهام من وجوه، أثّر فيه المنهج الافلاطوني حيناً، والمنهج الاسلامي حيناً آخر، فقد يحتج لفكرة فلسفية في القرآن فنجد تتابع الالغاز، وترادف المعميات كما هو الحال عند متتبعي النهج الفلسفي، فنجد الفارابي (ت: ٣٣٩هـ) لدى احتجاجه على فكرة واجب الوجود وقدم العالم في تفسيره قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾[١].

يقول الفارابي:

«إنه الأول من جهة انه منه، ويصدر عنه كل موجود لغيره وهو أول من جهة أنه أول بالوجود لغاية قرب منه، أول من جهة أن كل زماني ينسب إليه يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء ووجد إذ وجد معه لا فيه، هو أول لأنه إذا اعتبر كل شيء كان فيه أولاً أثره، وثانياً قبوله لا بالزمان. هو أخر لأن الاشياء إذا لوحظت ونسبت إليه أسبابها ومبادئها وقف عنده المنسوب، فهو آخر لأنه الغاية الحقيقية في كل طلب»[٢].

فهو يعني هنا أن العلة الكاملة التي هي ذات الله تعالى هي نفسها مصدر إيجاد الممكنات المشتملة على كل شيء عدا الباري عز وجل. فهذا وأضرابه من التفسير يعتبر منهجاً فلسفياً وليس باطنياً، وقد نجد من يتجه اتجاهاً عرفانياً في تفسيره، ولكنه يسير في حدود يفسح فيها المجال في صياغة العبارات الواضحة، ولكنها سابحة في مناخ الحب الالهي كما هو الحال عند البروسي، والنيسابوري في تفسيريهما.

ولا بد لنا هنا أن نشير بتأكيد إلى تفسير حديث اتخذ المنهج الفلسفي طابعاً له يميزه في أغلب فصوله وموضوعاته، وهو تفسير الميزان للسيد محمد حسين الطباطبائي، وهو تفسير جليل. قوي الأسر، متين العبارة،

---

(١) الحديد: ٣.

(٢) الفارابي، فصوص الحكم: ١٧٤.

وهو يستند إلى عمق فلسفي ومناخ عرفاني.

وقد تبين لنا مما تقدم إننا لا نريد بهذا المنهج: المنهج العرفاني أو الفلسفي أو الصوفي بمعناه المتطور، وإنما نريد المنهج الباطني فحسب، وإنما سميناه: المنهج الصوفي أو الباطني لأن القدامى ممن كتب في علم التفسير وعلوم القرآن كالزركشي والسيوطي مثلاً، قد تعارفوا فيما بينهم على تسميته بالمنهج الصوفي أو بالتفسير الصوفي وهم يريدون بذلك المنهج الباطني الذي لا يستند على قاعدة من لغة أو نص أو شرع:

وتسميته بذلك من باب التجوز في الألفاظ، والتوسع في المعاني.

٧ ـ المنهج العلمي:

وهو المنهج الذي يذهب إلى استخراج جملة العلوم القديمة والحديثة من القرآن، ويرى في القرآن ميداناً يتسع للعلم الفلسفي والصناعي والانساني في الطب والتشريع والجراحة والفلك والنجوم والهيئة وخلايا الجسم، وأصول الصناعات، ومختلف المعادن فيجعل القرآن مستوفياً بآياته لهذه الحيثيات بل متجاوزاً لها إلى العيافة والزجر والكهانة والطيرة، والضرب بالحصى، والخط على الرمل، والسحر والشعبذة مما حرمه الاسلام وعارضه القرآن.

ولعل الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) هو أول من استوفى القول في هذا المجال، وذهب في فهم القرآن إلى «أن كل ما أشكل فهمه على النظار واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات ففي القرآن إليه رموز ودلالات عليه»[١].

ويذهب أيضاً إلى أن انشعاب سائر العلوم مطلقاً عن تفصيلات وتقسيمات من القرآن[٢].

وقد اعتبر جماعة من العلماء هذا تعميماً مبالغاً فيه، مما جعلهم

---

(١) الغزالي، إحياء العلوم: ٢٥٩/١.

(٢) ظ: الغزالي، جواهر القرآن: ٢٨ ـ ٢٩.

يلجأون إلى انكار التفسير العلمي جملة وتفصيلاً بل ويحملون على القائلين به حتى عدّ عملهم هذا من المغالاة التي لا طائل معها[١]، بينما اعتبره الآخرون ليس بذي جدوى على القرآن، والقرآن غني عن هذا التكليف الذي يوشك أن يخرج به عن هدفه الانساني الاجتماعي في اصلاح الحياة[٢].

ولما كان حسن النية وسلامة القصد متوافر عند من كتب في هذا المجال فالله عز وجل كفيل باثباتهم بحسب نياتهم، وإن كنا نختلف معهم في جدوى هذا الفهم[٣].

وممن اشتهر بالتفسير العلمي حتى عاد به متسماً، العالم المصري الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره (الجواهر في تفسير القرآن الكريم المشتمل على عجائب بدائع المكونات وغرائب الآيات الباهرات) فقد حشده بالعلوم الطبيعية والكونية والنفسية والصناعية، وعالج به المكتشفات والاختراعات العصرية، وتناول به الطب والتشريح والجبر والهندسة والفيزياء والكيمياء وعلم النبات والاحياء والتواريخ. فهو يضع الآية على بساط البحث أدبياً وفلسفياً وعلمياً ثم يتبعها بحكايات وأحاديث وعجائب ولطائف على حد تعبيره، ثم يسرد لازم الحكاية ومتعلقها، ومباحث العلم الحديث فيها روحياً أو جغرافياً أو فلكياً أو تشريحياً أو صناعياً أو طبياً أو هندسياً، حتى يحمل النص أكبر مما ينبغي أن يبحث عنه، بل حتى ينتقل بالقرآن من مهمته التشريعية إلى مهمات جانبية أخرى، ويقصد من وراء هذا كله إلى تيسير الفهم العصري للقرآن، أو مواكبة القرآن للعلم الحديث، أو ضرورة تلقي المسلمين لجميع هذه العلوم، أو لاعتقاده بأن القرآن بعد إشارته لهذه العلوم فهو يريد معرفتها والتخصص في جملتها، ثم يشرع في بلورة كل ذلك بأسلوب ارشادي ودعائي مطول يتوسع فيه توسعاً شاملاً، ففي حديثه عن جزء آية من قوله تعالى:

---

(١) ظ: عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان: ١/ ٥٠١.

(٢) ظ: أمين الخولي (مادة تفسير) دائرة المعارف الاسلامية: ٥/ ٣٦٢.

(٣) ظ: الفصل الاخير من هذا البحث (مرحلة التجديد).

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾[1].

يبحث نوم الانسان في الليل والنهار، وحل ابن سينا للمعضلات العلمية أثناء النوم، وما ذهبت إليه نظرية أنشتاين، والمراد الكنائي لمعنى النوم ما دام العلم قد كشفه مما يعتبره معجزة، ثم ينتقل إلى بحث ثلاث عجائب، الأولى في حياة روحية لأحلام اليقظة، يتناول بها الانتقال الفكري والتباين والنظر المضاعف مستنداً في ذلك إلى كتب روحية ومجلات علمية وأمثال ذلك، والعجيبة الثانية في اكتشاف جريمة غريبة بعد عشر سنوات عن طريق الرؤيا والاحلام، والعجيبة الثالثة في حيوان يبقى إحدى وثلاثين سنة بلا طعام أو هواء ويظل حياً، ثم يسرد بعض مقالات إخوان الصفاء في المقام اتماماً للفائدة كما يقول ويتعرض لنوم الطيور والحيوانات من هذا الخلال، ثم يبحث موضوع: كيف يمكنك أن تفسر ما تراه كل يوم من الظاهرات الكيمائية. ويعرض لكائن حي يعيش ألف سنة ثم يتبع ذلك بزيادة ايضاحية للمراد من جزء الآية، ويأتي على حياة الحبوب وأصل النبات، وإن لذلك حياة ضئيلة كحياة النائم، ثم يسرد تجارب أهل الهند قديماً، بعد كل هذا التفصيل والتشريق والتغريب يعقد عدة مباحث للموضوع نورد بعضها: الكلام على النوم وساعاته وما يناسبه، النوم وحاجة الانسان الشديدة له، أوقات النوم وعدد ساعاته، فراش النوم، تجديد الهواء في قاعات النوم والفراش، ثم الكلام على الحركات المختلفة النافعة لصحة الانسان تفسيراً لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾[2].

إن هذا الابتغاء إنما يكون بالحركة، ويورد ما جاء في كتاب: قانون الصحة المنزلية للاستاذ (جون سايكس من مباحث تتعلق في هذا الباب) وهي: الرياضة البدنية، فوائد الرياضة البدنية، أنواع الرياضة البدنية المختلفة، العوم والتجديف، ركوب الدراجات، المشي، الجمباز، التمرينات الحربية، ركوب الخيل، الصلاة[3].

---

(١) (٢) الروم: ٢٣.

(٣) ظ: طنطاوي جوهري، تفسير الجواهر: ١٥/ ٦١ ـ ٧٢.

فهذا الجزء من الآية قد استوعب هذه العناوين، واستغرق عدة صفحات كبيرة، وعلى هذه فقس ما سواها.

وباستقراء هذا المنهج نجده يحتوي على علوم عدة، ومباحث جمة لا علاقة لأغلبها بفن التفسير، حتى يصح لنا أن نقول أن في كتاب الجواهر كل شيء إلا التفسير.

وقد سار على منواله جمع من المثقفين المعاصرين ممن يعرفون بسلامة القصد في هذا المجال، كالاستاذ عبد الرازق نوفل في القرآن والعلم الحديث، والاستاذ عبد الغني الخطيب في: أضواء من القرآن على الانسان ونشأة الكون والحياة، والاستاذ مصطفى محمود في عدة كتب. وقد توصل الجميع في ذلك إلى عدة آراء صائبة، خلاصتها أن القرآن يواكب العلم، وهذا أمر لا ريب فيه، ولكنه ابتعاد في القرآن عن منهجه وغايته العليا. نعم يجوز لنا أن نطلق على هذا وأضرابه اسم المنهج الموضوعي، لو اختيرت مواضيع من القرآن تبحث في الكون والحياة والسماء والعالم والفلك والطب وكتبنا فيها كلا على حدة مما يعني مشاركة القرآن في ارساء قواعد هذه العلوم، وهذا مما لا مانع فيه.

٨ ـ المنهج التاريخي:

للمنهج التاريخي عدة دلالات سنعرضها على التوالي:

أ ـ يميل بعض الباحثين إلى تفسير القرآن تفسيراً تاريخياً، ويعنون بذلك تفسيراً زمنياً بحسب مراحل النزول، وهذا يعني الابتداء بسورة العلق تفسيراً والانتهاء بآية الاكمال للدين والاتمام للنعمة، أو بالآية (٢٨١) من البقرة على اختلاف الاقوال في أوائل النزول وخواتيمه طيلة ثلاثة وعشرين عاماً[١].

وهذا المنهج مع أنه شاق في العمل، فهو عمل غير مثمر وغير مجد من عدة وجوه:

الأول: اشكال حصر الترتيب الزمني لانقطاع الرواية في ذلك لا

---

(١) ظ: السيوطي، الاتقان: ١/١٦ ـ ٣٨.

سيما وأن الاختلاف واقع حتى في أوائل ما نزل منه وخواتيمه، فكيف بالقرآن كله وغاية ما ضبط العلماء مكيه من مدنيه على اختلاف في جملة عديدة من الآيات.

الثاني: لو تم هذا المنهج، لكنا قد جزّأنا القرآن ورتبناه ترتيباً جديداً يتنافى مع ترتيبه التوقيفي الذي أجمع عليه العلماء، أي أن ترتيب السور بموضعها من المصحف، وترتيب الآيات بمواضعها من السور عمل توقيفي من الله تعالى، ولا يجوز لأحد أن يضع شيئاً منه مكان شيء آخر على أرجح الأقوال.

الثالث: تشويه التسلسل الترتيبي الذي عليه المصحف الآن بما لا مسوغ له شرعاً وعرفاً وذائقة فنية، مما يجعل النظم القرآني مفككاً، والوحدة الموضوعية متلاشية، وهو أمر حدب على تبويبه القرآن الكريم.

إن الدعوة إلى هذا المنهج بهذا الفهم والمراد لا تحظى بكثير من التأييد، ولا تتسم بطابع من الموضوعية، فليس القرآن حوادث بمجموعه حتى تنظم تاريخياً، ولا وقائع حتى ترتب زمنياً، ولم أجد من المفسرين من التزم بهذا المنهج أو سار على غراره، نعم قد يتفق أن تكون بعض الحوادث متعاقبة الوقوع فتفسر تاريخياً وهذا من الندرة بمكان، وان كان لا مانع فيه.

ب ـ نعم هنالك جانب تاريخي في القرآن لم يستهدف كما أراده الاسلام، وهو الجانب التطبيقي في تواريخ الامم السابقة والقرون الغابرة، وذلك باستخدام القياس التمثيلي عليها، وإدانة الشاهد بحسب جرائم الغائب على أساس ما ورد في ظلم الظالمين والجبروت في الأرض، والطغيان الفردي الذي اتسم به كل من فرعون وهامان وقارون وأضرابهم، فيدان كل ظالم على أساس ما ورد بتاريخ هؤلاء، والأمور تقاس بنظائرها وكذلك الحال بالنسبة للامم المتعاقبة كمدين وعاد وثمود وبني إسرائيل وتحذير كل أمة ممّا أصاب تلك الأمم في ضوء التفسير التاريخي لاعمال أولئك، وهذا تفسير حيوي تحذيري من صميم أهداف القرآن، ومقتضيات تأصيله لقضايا كل زمان ومكان في الاستفادة من العبر، والقياس على الامثلة، والاعتبار بما مضى، لصيانة ما بقي.

جـ ـ وقد يراد بالمنهج التاريخي غير هذا وذاك مع مناقشتنا للأول، وإقرارنا للثاني، بل يراد به تفسير القرآن باعتبارات تاريخية تنظر إلى الامة التي نزل فيها وإلى لغة تلك الامة، وكيف طور هذا القرآن من دلالاتها اللغوية فأكسبها تصرفاً جديداً تلقاه المستعملون لهذه اللغة بالقبول والتطوير، فكانت اللغة أداة للتعبير عن قيم وحضارات لا يمكن تجاهلها وهذا ما يميل إليه الدكتور السيد أحمد خليل، ويدافع عنه بقوله:

«من هنا كان التفسير التاريخي أمراً تقتضيه طبيعة التطور، وتلزم به تلك النقلات الكبيرة التي تعرضت لها العربية في تاريخها الطويل، وبهذا التفسير التاريخي نستطيع أن ندرك الأسباب، ونشخص العوامل التي أدت إلى وجود تيارات متقابلة في عملية التفسير نفسها، من متشدد إلى متحرر، أو بعبارة أخرى من وقوف عند التفسير بالمأثور إلى تحرر تقضي به طبيعة التفسير اللغوي لتلك اللغة التي نزل بها القرآن»[١].

وهو بهذا يريد فهماً جديداً للقرآن على أساس تطور اللغة العربية في مراحلها التاريخية ما دام القرآن قد نزل بلسان عربي مبين، وما دام فهمه يتوقف على فهم هذه اللغة فهماً بعيداً عن مشاكل الاختلاف والاجتهاد والرواية، فكأنه ينحو بهذا المنحى إلى إدراك النظرة التاريخية للغة العربية في مراحل تطورها لأن ذلك من الأسباب الفاعلة في استكناه المعاني، وتغيير دلالاتها مدى العصور التي مرت على القرآن تاريخياً، فكما يدرك هذا التغيير الزمني الذي مرّ باللغة، فكذلك تفهم معاني القرآن بأسرارها الجمالية على النحو الذي أدركنا به تطور هذه اللغة فعاد فهم النص القرآني مرتبطاً بهذا التطور الذي حدث باللغة العربية من جميع الوجوه «ويراد بهذه التاريخية أن يلاحظ المفسر كيف تلقى الناس قبله هذا النص، وكيف فهموه واستنبطوه، وكيف طبقوا أحكامه وشرائعه وكيف وقفوا بين عروف البينات التي انتقل إليها، وبين هذه الاحكام. ولا جدال في أن هذه التاريخية تقتضي أشياء كثيرة أهمها دراسة حياة المجتمعات الاسلامية في عصورها الأولى»[٢].

---

(١) السيد أحمد خليل، دراسات في القرآن: ١٦.

(٢) المصدر نفسه: ١٥.

وقد سبق إلى هذا المنهج في حدود الاستاذ محمد عبده، في عرض الآراء السابقة للمسلمين وربطها بالآثار المعاصرة، والغرض من ذلك و الكشف عن التطور الحضاري للأمة، في ضوء ما ترك الأقدمون من آثار، وما استفاده المحدثون من آراء.

٩ ـ المنهج الموضوعي:

ويميل الاستاذ أمين الخولي رحمه الله تعالى: إلى دراسة القرآن موضوعاً موضوعاً، لا أن يفسر على ترتيبه في المصحف الكريم سوراً، أو قطعاً، وأن تجمع آياته الخاصة بالموضوع الواحد جمعاً احصائياً مستفيضاً، ويعرف بترتيبها الزمني، ومناسباتها وملابساتها الحافة بها، ثم ينظر فيها بعد ذلك لتفسر وتفهم، فيكون ذلك التفسير أهدى إلى المعنى، وأوثق في تجديده[١].

وهذا الرأي يعني أن يقوم جملة من المتخصصين على دراسة شذرات ونجوم من القرآن كل حسب تخصصه، فيجمع مادة موضوع من مواضيع القرآن ويستقصيها احصاء لتكون هيكلاً مترابطاً يشكل وحدة موضوعية متكاملة واحدة، ثم يقوم بتفسيرها بحسب منهجه فالمتخصص بالاحكام يبحث آيات الاحكام والمتخصص بالعقائد يحصي آيات العقائد وهكذا... فالفن القصصي في القرآن يفرد في مبحث خاص، والبعد التشبيهي يبحث في كتاب، والمثل القرآني يصدر في رسالة وهكذا... وقد استجاب لهذا المنهج عدد غير قليل من الاساتذة بالجامعات في الوطن العربي، فوجهوا طلابهم في الدراسات العليا لاحتضان هذه الفكرة فتخصص قسم منهم بأجزاء من القرآن الكريم بدراسته موضوعياً: كمحمد خلف الله في رسالته (الفن القصصي في القرآن الكريم) والمؤلف في رسالته (الصورة الفنية في المثل القرآني/ دراسة نقدية وبلاغية).

والسير بهذا المنهج يغني الباحث والطالب في سبر المواضيع والاطلاع على أسرار القرآن العظيم مبوبة وممنهجة، لاسيما وأن السلف قد

---

(١) ظ: أمين الخولي، دائرة المعارف الاسلامية، مادة تفسير: ٥/ ٣٦٨.

سار على طريقة تفسير سوره وآياته بحسب ورودها من المصحف، وفي ذلك غنى واكتفاء لطالبي المنهج السابق، والمنهج الحديث ييسر كثيراً من الجزئيات المتناثرة، ويقوم بعملية التقاء ووصلة لآخر الموضوع بأوله، ولشارده بوارده.

وفي هذا المنهج كشف للصور المتعددة من الموضوع الذي يعرض له القرآن أكثر من مرّة، كالحديث عن موسى وبني إسرائيل مثلاً، إذ يقوم المفسر التقليدي بالحديث عنها في جزء من التفسير والعودة إليه في جزء آخر، بينما يقوم هذا المنهج بإحصائها وترتيبها، ويكشف بذلك قدرتها على استنباط حقائق الأشياء بالصور المختلفة التي حاولها القرآن بحسب مناسبة النزول وقرائن الاحوال، وهنا يظهر العمق البلاغي للقرآن أكثر فأكثر، حيث يكون الإلمام بالموضوع، والاحاطة به قد استوعبا جميع الجهات والوجهات فيصبح التفسير جامعاً مانعاً.

وقد سبق بعض الأوائل إلى هذا المنهج من حيث لا يقصدون، ولعل من أهم مظاهر هذا المنهج عندهم هو التفسير التشريعي الذي عني بفقه القرآن وأحكامه، وقد عاد مناخاً للكشف عن الخلاف المذهبي عند المسلمين، فكل يعزز وجهة نظره الفقهية، وكل يلتمس الدلائل القرآنية التي تؤيد رأياً يميل إليه، فعاد كل تفسير من هذا النّوع سجلاً لفتاوى مذهب مؤلفه، حتى وضح فيه التعصب المذهبي والخلاف بالأحكام الشرعية، وقد تطرف به البعض حتى عاد تفسيره أداة لنفي آراء بعض المسلمين واثبات الاخرى، فحمل قويهم على ضعيفهم، ولجت مع هؤلاء وهؤلاء السياسة المعاصرة لكل منهم فأثبتت ما أرادت، ونفت ما يعارض مصلحتها، فتكوّن بذلك مزيج مما اختلطت المذاهب وارتأت السياسة.

ومع ما تقدم، فإن هذا المنهج قد كشف عن قدرات اجتهادية في الاستنباط والقياس ووجوه اعتماد الاحكام.

وهناك تفاسير مهمة لكل فريق ومذهب، وقد أخذت طابع آيات الاحكام في القرآن أو أحكام القرآن أو فقهه[1].

---

(١) ظ: ابن النديم، الفهرست: ٤٠ ـ ٤١.

ونحن نورد هنا أهم ما أطلعنا عليه من هذه التفاسير:

١ ـ للحنفية عدة تفاسير في الموضوع أهمها:

أ ـ أحكام القرآن للجصاص.

ب ـ التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية لأحمد بن سعيد.

٢ ـ وللجعفرية عدة تفاسير أهمها:

أ ـ كنز الفرقان في فقه القرآن، للمقداد السيوري.

ب ـ فقه القرآن، لقطب الدين الراوندي.

جـ ـ زبدة البيان في أحكام القرآن ـ للأردبيلي:

د ـ قلائد الدرر في تفسير آيات الأحكام بالأثر، للشيخ أحمد الجزائري النجفي.

٣ ـ وللمالكية عدة تفاسير أهمها:

أ ـ أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي.

ب ـ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، وهو تفسيره الشهير، ويؤكد فيه على جانب الاحكام واستخلاصها.

٤ ـ وللحنابلة عدة تفاسير أهمها:

الإكليل في المتشابه، والتنزيل، لأحمد بن تيمية.

٥ ـ وللشافعية عدة تفاسير أهمها:

أ ـ أحكام القرآن، لأبي الحسن الطبري المعروف بالكيا الهراسي.

ب ـ القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز، لأحمد بن يوسف الحلبي.

٦ ـ وللزيدية عدة تفاسير أهمها:

أ ـ منتهى المرام، شرح آيات الاحكام، لمحمد بن الحسين.

ب ـ الثمرات اليانعة والاحكام الواضحة القاطعة، لشمس الدين بن يوسف.

وهكذا الحال عند الخوارج، وأهل الظاهر لكل تفسيره المذهبي الخاص بأحكامه.

ان التفسير الفقهي، والأحرى أن نسميه استخلاص واستقصاء آيات الأحكام من القرآن الكريم، ما هو إلا نموذج من نماذج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم الذي حبره الاوائل دون قصد إلى ذلك فيما يبدو لي.

وسنتناول هذا الموضوع في مكانه من البحث على وجه الدقة والتحقيق العلمي، وبيان فلسفة المنهج الموضوعي وأهميته[١].

١٠ ـ مناهج أخرى:

وهناك مناهج أخرى في التفسير عمد إليها جملة من الاعلام، ولعل أبرزها المنهج الاحتجاجي والادبي والاجتماعي.

وقد خلص الأول منها وهو المنهج الاجتماعي إلى إبراز دور المقالات الاسلامية في العقائد والكلام، فكان المنهج أرضاً صالحة تتفرع منها وجوه الاختلاف في الفروع والجزئيات، وتتبرعم بمناخها معالم الأقوال في: قدم العالم وحدوثه، وصفات الله، وخلق القرآن، وقضايا الامامة والخلافة، والمعاد الجسماني أو الروحاني، وغير ذلك من المشاكل الكلامية. ولعل أبرز من يمثل هذا الاتجاه هو فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ) في تفسيره مفاتيح الغيب. ويؤخذ على هذا المنهج أنه قد تجوز كثيراً في الدخول بمتاهات ومناقشات وآراء واجتهادات لا يتحملها النص القرآني، وإن كانت لا تخلو من فوائد جمة في بيان تقريرات المسلمين في العقائد وفروع الكلام وأصول المقالات، وقد يشاركه في هذا المنهج السيد محمد حسين الطباطبائي في تفسير الميزان.

وترعرع حديثاً المنهج الأدبي على يد سيد قطب في تفسيره: في ظلال القرآن وهو تفسير يجمع إلى جمال العبارة دقة التصوير، وإلى رشاقة الاسلوب سلامة التعبير، يعني بالصورة الادبية للقرآن، ويترصد قضاياه الجمالية، في التشخيص والتمثيل، والادراك الحسي، والتجسيد المتمثل،

---

(١) ظ: فيما بعد: مرحلة التجديد.

ويخلص من وراء ذلك إلى كشف تناسق القرآن، وتحقيق توافقه في النظم والتأليف.

وإلى جانب المنهج الأدبي يتبرعم المنهج الاجتماعي وقد نادى من ذي قبل كل من الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا صاحب المنار، وتابعهما على هذا جمهرة من الاساتيذ في العصر الحاضر.

وهذا المنهج يعتمد التوفيق بين الدين الاسلامي، وقضايا الانسان المعاصرة، فليس بين الحياة العصرية والاسلام أي تناقض، ولا بين متطلبات الزمن والفهم الاسلامي لها أي تضاد، بل هنالك توافق وتلاؤم وانسجام، فالذي يدرس الحضارة والمدنية ويقارنهما بما قدم الاسلام من حلول للمشكلات يجدهما متوافقين في العرض والحل. وكان في هذا المنهج رد ظاهر على الدعوات الاستعمارية - في حينها - التي استهدفت الاسلام فصورته آلة جامدة لا تنبض بالحياة، لذا خلص هذا المنهج إلى أن الفهم الساذج للقرآن والتعامل السطحي مع الاسلام، قد أظهرا أن الدين والقرآن يتعارضان مع المفاهيم الحديثة، بينما نجد التطبيق الخارجي السيء للقرآن والاسلام معاً هو المسؤول الرئيسي الذي شجع على هذه المقولة، فالإسلام يسير جنباً إلى جنب مع تطلعات الأجيال، ويمقت التقليد الأعمى، ويفتح باب الاجتهاد ويراقب حقيقة التطور الاجتماعي والنمو التاريخي.

والشيء الجديد في هذا المنهج نعيه على من أغلق باب الاجتهاد وجمد أنشطة العلماء هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهو لم يتقيد بآراء أصحاب المقالات، ولم يقف بالقرآن عند حدوده البلاغية ولم يقصره على القواعد الفقهية بل تعداه إلى مشاكل الكون، وقضايا الحياة، فطرحها بالشكل الملائم لطبيعة القرآن في الهداية والتشريع وإقامة الموازين.

ولعل تفسير المنار هو خير شاهد على ما نقول.

وقد ظهرت حديثاً بعض الدراسات القرآنية لأجزاء من القرآن احتضنت هذا المنهج، ونشير إلى ما كتبه الدكتور محمد أحمد خلف الله في كل من:

أ ـ القرآن والثورة الثقافية.

ب ـ القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة.

جـ ـ القرآن والدولة.

وفي هذا الاتجاه نلحظ رسالة للدكتور عبد الحسيب طه حميدة بعنوان: مع القرآن في آدابه ومعاملاته، وكتاباً للدكتور محسن عبد الحميد بعنوان: حركة التغيير الاجتماعي في القرآن.

وما قدمناه من نماذج يشكل أمثلة جزئية مما قرأناه ولا يعد حصراً أو استقصاء لاطراف ما ألف في هذا الباب، فهناك عشرات الدراسات للقرآن تتجه نحو هذا الاتجاه.

ومما تقدم في هذا الفصل يتضح مدى اتجاهات المسلمين في التفسير، فكل له منهج وكل له طريقة، وفيهم من جمع بين منهج وآخر، ولكن الطابع العام لمنهجه في التفسير كان ظاهراً في جانب ما فغلبنا ذلك الجانب على تسميته وبهذا نكون قد قدمنا خلاصة احصائية في أغلب مناهج التفسير عند المسلمين قدامى ومحدثين، وفي ذلك تنتهي جولتنا في هذا الفصل من الكتاب.



الفصل الخامس

مراحل التفسير

١ ـ مرحلة التكوين

٢ ـ مرحلة التأصيل

٣ ـ مرحلة التجديد



مر تفسير القرآن الكريم بعدة مراحل يمكن اجمالها بشيء من التجوز حيناً والموضوعية حيناً آخر إلى ثلاث مراحل هي:

١ ـ مرحلة التكوين:

مر التفسير بمرحلة التكوين ابتداء من عصر النبي ﷺ وانتهاء بعصر التابعين، وقد يمتد جزء منه إلى الفترة الزمنية المتصلة بتابعي التابعين أحياناً.

كان الرسول الاعظم ﷺ أول مفسر للكتاب الكريم، وعنه نشأ التفسير بالمأثور. وقد جمع السيوطي مجمل الروايات التي صدرت عن النبي ﷺ وتم بموجبها تفسير بعض النصوص القرآنية على شكل آيات متقطعة ومجزأة، إعتباراً من سورة البقرة واختتاماً بسورة الناس[١].

وقد عقب السيوطي على ذلك بقوله:

«فهذا ما حضرني من التفاسير المرفوعة المصرح برفعها، صحيحها وحسنها، ضعيفها ومرسلها ومعضلها، ولم أعول على الموضوعات والاباطيل»[٢].

وهو بهذا يصرح أنه لم يغربل هذه الروايات المرفوعة إلى النبي ﷺ وإنما جمعها جمعاً على علاتها، وفيها الصحيح والحسن والضعيف والمرسل والمعضل. والغريب في الموضوع أن يدعى ابن تيمية وغيره: أن

---

(١) السيوطي، الاتقان: في علوم القرآن: ٤/ ٢١٤ ـ ٢٥٧.

(٢) المصدر نفسه: ٤/ ٢٥٧.

النبي ﷺ بين لأصحابه تفسير جميع القرآن أو غالبه[1]. في الوقت الذي لم يصح فيه عن النبي ﷺ إلا القليل، ولو كان النبي قد ثبت عنه تفسير كل القرآن أو جله لما احتجنا إلى سواه، والملحظ لهذا النوع من التفسير بيان المجمل، وايضاح المبهم وتفسير المفردات، وكشف معاني الالفاظ، وتحديد الناسخ من المنسوخ، وإرادة العرف العربي العام في الفهم المتبادر للذهن، فكان الدليل الهادي، وما صح منه فهو حجة على العباد، ولدى انتقال الرسول الأعظم ﷺ إلى الرفيق الاعلى اقتسم التفسير طريقان، طريق أهل البيت ﷺ وطريق الصحابة (رض). ويبدو واضحاً مما سبق أن المبرز في هذين الجانبين هو الامام علي ﷺ دون منازع، ويخلفه في ذلك حبر الأمة عبد الله بن عباس (رض)[2].

وتبدو الحجة في أصالة ما ورد عن أهل البيت والصحابة كون النبي ﷺ قد بين أمام هذه الطبقة المختارة من أهل البيت والصحابة كثيراً من مشكل القرآن وغريبه، وسلط الأضواء الكاشفة عن موضع حاجتهم من أسرار القرآن الكريم، وبديهي أن الضرورة الملحة في فهم القرآن كانت تدعوهم إلى مساءلة النبي ﷺ، وكان واجبه الشرعي وطبيعة عمل الرسالي يمليان الاجابة الفاصلة أضف إلى ذلك أن معاصرتهم للوحي الالهي تعني معرفتهم بأسباب النزول، وقرائن الاحوال ومقتضى المناسبات، فكان لمجموع هذه الأسباب أن عاد تفسيرهم ذا أثر قيم كأثر المرفوع إلى الرسول الأعظم ﷺ «ولعل الروعة الدينية لهذا العهد، والمستوى العقلي لأهله، وتجدد حياتهم العملية ثم شعورهم مع هذا بأن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ هذا، كل أولئك جعلهم لا يقولون في تفسير القرآن إلا التوقيفي الذي نقل إليهم»[3].

وقد نبغ في التفسير طبقة من الصحابة تتفاوت مراتبهم من حيث الوثاقة والمعرفة، ومعطياتهم من حيث القلة والكثرة في الرواية عنهم، ومن

---

(١) المصدر نفسه: ٤/ ٢٥٨.

(٢) ظ: الفصل الثالث، مصادر التفسير، المصدر النقلي.

(٣) أمين الخولي: دائرة المعارف الاسلامية: ٥/ ٢٤٩.

أبرزهم في هذا المجال ـ زيادة على من تقدم ذكرهم في المصدر النقلي ـ عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب.

وما إن جاء عصر التابعين حتى رأينا كوكبة منهم تتميز بعلو الباع في التفسير، وإن تمايز توثيقهم أو تضعيفهم، ولكنهم فسروا القرآن على أية حال، ووردت عنهم نصوص وآثار كثيرة، أما غربلة هذه النصوص والآثار فيتولى تحقيقها علماء الجرح والتعديل فيما تعارفوا عليه من مواصفات مشروطة في المفسر، قد تواضعوا عليها كما سبق بيان ذلك[1].

وفي طليعة هؤلاء التابعين تتألق الأسماء التالية: قيس بن سليم الكوفي، علي بن أبي طلحة، مجاهد بن جبر المكي، قتادة بن دعامة السدوسي، عكرمة مولى ابن عباس، اسماعيل السدى الكوفي، عطاء بن أبي رباح، طاووس بن كيسان، جابر بن يزيد الجعفي، محمد بن السائب الكلبي، الحسن البصري، عامر الشعبي، مالك بن أنس، وسعيد بن جبير وأضرابهم.

وطبيعي أن نجد من يتعصب لهذا وذاك من المفسرين، وأن يفضل بعضهم على بعض، وهنا نشير إلى قول سفيان الثوري ـ على سبيل المثال ـ «خذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة والضحاك»[2].

وفي الحقبة التاريخية لهؤلاء كان ما نشأ من التفسير وعلمه مقترناً بتاريخ الرواية عن النبيﷺ فكان أصحاب الرواية والحديث هم أصحاب التفسير في مرحلته الأولى، علماً بأن التفسير لم يختلط بالحديث، فالحديث له مدوناته الخاصة به، إلا أنه اقترن بتاريخه في النشأة واتصل بالرواة والمحدثين، وهنا يتحتم التحرز الشديد في الاخذ بهذا التفسير بأول منظور له، إلا بعد التأكد من عدم اختلاط ذلك بالوضع والانتحال والاسرائيليات، وما دار حول ذلك من قصص ديني لا يستند إلى قاعدة من الوثاقة، وما نجم عنه من تعيين أسماء وتواريخ لم ينص على ذكرها القرآن

(١) ظ: الفصل الثاني، آداب التفسير، الاداب النفسية.

(٢) السيوطي الاتقان: ٤/ ٢١١.

لاسيما بعد أن امتد العهد بهذا التفسير إلى حقب التابعين وتابعيهم، فنشأ جيل من أعداء الاسلام، وجيل من الكذبة والوضاعين، وجيل ممن قربه السلطان واغدق عليه ففسر كما أراد، وما من شك أن ضاعت بين هذه الأجيال حقائق شتى، وراجت خرافات شتى حتى عادت الموضوعات في كتب التفسير من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى، وهنا يبرز دور الناقد الخبير من المفسرين في تمييز صحيح القول من فاسده، كما يتجلى دور علم الرجال في كشف جمهرة الكذبة وإلقاء الضوء على المختلف من التفسير.

لقد نسب للشافعي قوله: «لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث»[1]. بينما نجد لابن عباس، تفسيراً كاملاً قد طبع باسم تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، لمجد الدين الفيروزآبادي، وهو في نحو أربعمائة صفحة.

وقد عني العلماء بكشف جملة من الكذابين أو المتهمين به، أو الضعفاء فيما رووه من التفسير عن النبي والصحابة. فقد أجمع الحفاظ على أن ابن أبي طلحة لم يسمع التفسير من ابن عباس، وهذه التفاسير التي أسندوها إلى ابن عباس غير مرضية، ورواتها مجاهيل، وأما ابن جريح، فإنه لم يقصد الصحة، وإنما روى في كل آية من الصحيح والسقيم، ومقاتل في نفسه ضعفوه، وتفسير السدى لم يورد منه ابن أبي حاتم شيئاً، لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد، وقد قال ابن كثير: أن السدى يروي أشياء فيها غرابة.

وهكذا تجد الحديث متوافراً في تجريح قسم كبير من رواة التفسير على أننا لا نميل إلى كثير من أساليب الافتراض بالاتهام لكثير من رواة التفسير، إذ قد تجد في بعضه منشأ للتعصب الاقليمي حيناً والمذهبي حيناً آخر، ومع هذا غرابة فيما توصل إليه علماء الجرح والتعديل في هذا

---

(١) المصدر نفسه: ٢٠٩/٤+ خلاصة تذهيب الكمال في أسماء الرجال ١٥٠.

(٢) المصدر نفسه: ٢٠٩/٤+ خلاصة تذهيب الكمال في أسماء الرجال ١٥٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢٠٨/٤.

المجال، إذ قد تجد في روايات البعض مزيجاً بين المعقول والمجهول، وخليطاً من المردود والمقبول فزاد بعضهم من عندياته غثاً وسميناً، وتخلف الآخر حول أخبار اليهود فشاعت الاسرائيليات في تعيين الازمان والبقاع بما لا مسوغ للتحقيق فيه أو التحقق منه، بعد أن أغفله الكتاب الكريم، متعدياً حدود الزمان والمكان ليعطي الشمولية لأحداث القرآن لهذا كان السليم من هذه الآثار قليلاً وكانت الدعوة إلى تمحيصها وتنقيحها متزايدة وهو ما نميل إليه. ومن هنا نشأ الحرج والتلبث عن الكثيرين من السلف فمالوا إلى السكوت عن التفسير، ولا يمكن أن نتأول هذا بالعي أو الجهل، ولكنها الحريجة في الدين، والتورع من القول بكتاب الله عن هوى، فسعيد بن المسيب كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال:

«إنّا لا نقول في القرآن شيئاً...»[1].

ومع ما شاهدنا من حراجة فلا بد أن نشير إلى أن الروايات قد ذكرت كثيراً من المدونات في عصر التابعين وتابعي التابعين، فإن أول كتاب ظهر في التفسير كان لسعيد بن جبير (ت: ٩٤هـ) ومن بعده ألف اسماعيل السدى (ت: ١٢٧هـ) ثم محمد بن السائب الكلبي (ت: ١٤٦هـ) وهو صاحب التفسير الكبير، ثم أبو حمزة الثمالي أحد خواص الامامين السجاد والباقر عليهما السلام[2]، ثم أبو بصير الأسدي صاحب الامام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، وله تفسير جليل وهو من تابعي التابعين[3].

وينبغي الاشارة هنا إلى أن ابن النديم قد نص على كتاب في التفسير ألفه الامام محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام (ت: ١١٤ ـ ١١٨هـ)[4]، كما حكى ابن شهرآشوب في معالم العلماء أن الامام أبا محمد الحسن العسكري (ت: ٢٦٠هـ) قد أملى كتاباً في التفسير

---

(١) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير: ٣١.
(٢) ابن النديم، الفهرست: ٣٦.
(٣) ظ: أحمد رضا كلمة في التفسير، مجمع البيان للطبرسي: ١/ ٧.
(٤) ابن النديم الفهرست: ٣٦.

على محمد بن خالد البرقي. واسمه (تفسير العسكري)[1]، أقول وهذا الكتاب مشهور ومتداول في هذا الاسم. وبناء على صحة رواية ابن النديم وابن شهراشوب يكون الامام محمد الباقر والامام الحسن العسكري عليهما السلام من أوائل من سبق إلى برمجة تفسير القرآن الكريم[2].

وبعد هذه الطبقة ألفت تفاسير، تختلف في قيمتها التفسيرية والاثرية وهي تجمع بين أقوال الصحابة والتابعين: كتفسير سفيان بن عينية، ووكيع بن الجراح، وشعبة بن الحجاج، ويزيد بن هارون وعبد الرزاق، وآدم بن أبي اياس، واسحاق بن راهوية، وروح بن عبادة، وعبد بن حميد، وأبي بكر بن أبي شيبة[3].

فالمرحلة الأولى في تكوين التفسير كانت مرحلة الرواية الممتدة إلى الرسول الأعظم ﷺ من قبل أهل البيت والصحابة والتابعين وتابعيهم، أما المدونات فقد سبق إليها جمهرة من التابعين واثنان من أئمة أهل البيت وطائفة من أصحاب الائمة[4].

وفي هذه المرحلة نشأت ظاهرة جديرة بالعناية والاهتمام وهي ظاهرة امتدت من القرن الثاني الهجري وحتى نهاية القرن الرابع، وهذه الظاهرة هي التأليف التجزيئي في مفردات القرآن أو مجازاته أو غريبه، فكانت تشمل أجزاء من آيات القرآن وسوره ومفرداته، إمتازت بالتبويب وحسن الاختيار، فكتاب الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، لمقاتل بن سليمان البلخي (ت: ١٥٠هـ) من أوائل ما ألف في تفسير المفردات المتشابهة والمترادفة والمشتركة في القرآن وقد طبع أخيراً بتحقيق د. محمد عبد الله سحاتة في جزءين. وقد عدّ (إبن النديم) له اثني عشر كتاباً في التفسير والقراءات والمتشابه[5]. ثم تبع البلخي في كثير من المفردات

---

(١) ظ: أحمد رضا، كلمة في التفسير، مجمع البيان للطبرسي: ١/ ٧.
(٢) ظ: ابن النديم، الفهرست: ٣٦، ٣٧، في أسماء الكتب المصنفة في تفسير القرآن.
(٣) ظ: السيوطي الاتقان: ٤/ ٢١١ ـ ٢١٢.
(٤) ظ: بروكلمان تأريخ الأدب العربي: ٤/ ٧ ـ ١٩.
(٥) ظ: ابن النديم الفهرست: ٢٢٧.

والاستعمالات الفراء (ت: ٢٠٧هـ) في معاني القرآن، وأبو عبيدة (ت: ٢١٠هـ) في مجاز القرآن.

وابن قتيبة (ت: ٢٧٠هـ) في كتابيه تأويل مشكل القرآن وتفسير غريب القرآن وقد حققهما تحقيقاً علمياً دقيقاً السيد أحمد صقر.

لقد امتازت هذه الظاهرة بالتدوين المنظم للغريب والشوارد والاستعمالات البلاغية في مختلف صنوفها وأثرت فيما بعدها من الحركة التأليفية في اللغة والمجاز بمئات الكتب القيمة كمعاني القرآن لأبي طالب المفضل بن سلمة الكوفي من علماء القرن الثالث الهجري، ومشكل القرآن لابن الأنباري من علماء القرن الرابع الهجري، وكتاب المحاسن في تفسير القرآن لأبي هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ).

وبعد هذه المحاولات في المرحلة الأولى، بدأت المرحلة الثانية للتفسير بشكله الرتيب، وهذه المرحلة كما سندرسها، تعتمد التفسير بالمأثور حيناً، وباللغة والبلاغة والفهم العربي للنص الكريم حيناً آخر، أو التفسير بالاشارة والرأي بعض الاحايين، وهذا ما اصطلحنا عليه بمرحلة التأصيل.

٢ ـ مرحلة التأصيل:

يبدو أن المرحلة الأولى للتفسير بوأت النواة الصالحة التي انبثقت عنها مدونات علم التفسير في مرحلة التأصيل، فبعد أن امتد التفسير من النبي وآله وأصحابه والتابعين وتابعيهم، كان ذلك ايذاناً بحركة تفسيرية كبرى بلغت حد النضج والاصالة، وكان طبيعياً أن تتبلور بعض المدارس التفسيرية التي مهدت لحركة التدوين المنظمة فيما بعد. ويمكن إلقاء الضوء على ذلك بما يلي:

١ ـ مدرسة مكة، وكان قوامها أصحاب عباس (ت: ٦٨هـ) وقد نبغ منها مجاهد بن جبر المكي (ت: ١٠٠ ـ ١٠٣هـ)، وعكرمة مولى ابن عباس (ت: ١٠٤هـ)، وأمثالهما، ممن أخذ عن ابن عباس، وكان ابن عباس نفسه قد أخذ عن أمير المؤمنين الامام علي عليه السلام كما هو منصوص عليه[١].

---

(١) ظ: الزركشي، البرهان: ٢/ ١٥٧.

٢ ـ مدرسة المدينة، وكان قوامها ثلاثة من أئمة أهل البيت هم الامام علي بن الحسين زين العابدين، والامام محمد الباقر، والامام جعفر الصادق، وطائفة من تلامذة أبي بن كعب، وأصحاب زيد بن أسلم (ت: ١٣٦). وقد امتازت هذه المدرسة بالعمق والموضوعية فيما أثر عنها من روايات تجدها في أمهات التفسير.

٣ ـ مدرسة العراق، كانت تمثل اتجاهين رئيسيين هما:

أ ـ الاتجاه العام، ويمثله تلامذة ابن مسعود (رض) وفي طليعتهم: مسروق بن الاجدع (ت: ٦٣هـ) والأسود بن يزيد (ت: ٧٥هـ) وعامر الشعبي (ت: ١٠٥هـ) والحسن البصري (ت: ١٢١هـ).

ب ـ الاتجاه الخاص، ويمثله تلامذة الإمامين محمد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام وقد نشأت عنه طبقتان:

الأولى: طبقة الرواة، وهم الذين رووا التفسير بإسناده إلى النبي وأئمة أهل البيت فحسب، وفي طليعة هؤلاء: زرارة بن أعين، ومحمد بن مسلم، ومعروف بن خربوذ، وحريز بن عبد الله الأزدي الكوفي[١].

الثانية: طبقة المؤلفين، وهم الذين ابقوا أثراً تفسيرياً معتمداً على رأي أهل البيت عليهم السلام وفي طليعتهم: فرات بن إبراهيم الكوفي، وأبو حمزة الثمالي، ومحمد بن مسعود الكوفي المعروف بالعياشي، وعلي بن إبراهيم القمي، ومحمد بن إبراهيم النعماني[٢].

إن هذه المدارس الثلاث فيما عهد بها من أصالة قد تم تدوين آثارها دون تمييز بين مذاهبها التفسيرية، إلا أن أغلب هذه المدونات لم تصل إلينا متكاملة بل متناثرة هنا وهناك على شكل روايات في كتب التفسير الأخرى. وباستثناء ما كتب مقاتل بن سليمان وفرات بن إبراهيم الكوفي، ومحمد بن مسعود العياشي الكوفي، وبعض قطع من تفسير عبد الرزاق بن همام

---

(١) ظ: الخوئي، معجم رجال الحديث: ٤/ ٢٥٥. فيما يتعلق بترجمة حريز وقد ذكره البرقي باسم جرير وهو تحريف.

(٢) ظ: محمد حسين الطباطبائي، القرآن في الاسلام: ٦٠+ بروكلمان، تأريخ الأدب العربي: ٤/ ١٤ ـ ١٩.

الصنعاني (ت: ٢١١هـ) وتفسير سفيان الثوري وقد طبع حديثاً في الهند. وتفسير علي بن إبراهيم المعروف بـ (تفسير القمي).

إن مرحلة التدوين هذه تبدو عليها التجزئة لآيات القرآن الكريم، وهذا ما تمليه طبيعة العمل التدويني المتناثر، وكان اعتمادها على المأثور أحياناً، وعلى ظواهر اللغة وشواردها، أحياناً أخرى، وهذا يعني إنها لم تشمل القرآن كلاً متماسكاً، أو لم يصل إلينا عملها الكلي متكاملاً. أما التفسير بكل محتوياته وجزئياته وحيثياته فيمكن القول فيما وصلنا منه ـ أن ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) قد بدأه بتفسير المسمى (جامع البيان في تفسير القرآن) وهو شامل لسور القرآن أجمع وقد أبان فيه مقدرة فائقة، وعلماً جماً، واطلاعاً على الحديث والفقه وعلوم السنة، واتبع فيه الأسلوب النقلي في الرواية، والعقلي في الاستنباط حتى عاد مرجعاً في فن التفسير وصناعته. ومما يميزه موقفه الجريء المعارض للمفسرين بالرأي والاستحسان وضرورة الرجوع في التفسير إلى العلم الراجح، وتجده يقف أحياناً موقفاً مقوماً للرجال فقد يرد الرواية، وقد يضعف الراوي، وقد يعقب السند، وإن أغفله في الغالب.

وفي تفسير ابن جرير الطبري علم كثير في رد القراءات إلى أصولها، وفي استنباط الأحكام الشرعية، وفي تناوله لمباحث علم الكلام، وفي تنزيه الباري من الرؤية والتجسيم.

ولا يخلو تفسير الطبري من شذرات نحوية ومعالجات لغوية ومن استشهاد في الشعر العربي القديم للاستدلال على ما يختاره مما يعد مرجعاً أصيلاً في اللغة والنحو والأدب، وهو بعد تفسير جامع مانع كما يقول المناطقة، إلا أنه قد لا يلتزم الجانب الموضوعي في كثير من الأبعاد فيهاجم أصحاب المذاهب والعقائد الأخرى، وقد يتهمهم بالزيغ والانحراف.

ويأتي تفسير الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ) في قمة كتب التفسير التدوينية، قد أظهر فيه علم أهل البيت والصحابة والتابعين بشكل نعتبره فيه محايداً لا يتجنى ولا يعتدى، ويؤثر القول بالمأثور أولاً، وإلا فمن اللغة ومقتضيات الشرع، وتبادر العرف العام، وقد استعان كثيراً

في تفسيره بتخصصه في الفتوى والأحكام الشرعية، فما في الكتاب الكريم من آية بها حكم إلا أبانه، ولا إشارة شرعية إلا استقطب فيها القول، ولا اختلاف فقهي ألا أوضح مشكله ومعضله، فترى فيه الرواية إلى جنب الدراية، واللغة إلى جنب العرف، والاستنباط بمحاذاة الاجتهاد، والمذهب الكلامي بإزاء الفكر الاحتجاجي - وهو في كل ذلك صليب الرأي، بعيد المدى، حديد النظر، يدير الأمر في الآية إلى عدة وجوه فيبحث لغتها ولفظها، مستعيناً بأقوال العرب، ويتمحض لمعنى الآية أو الآيات مؤثراً الروايات الصالحة وعليه استند الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٣٨هـ) في تفسيره (مجمع البيان في تفسير القرآن) وزاد عليه بأنه قد تخصص في المأثور عن أهل البيتﷺ ورجحه بما عاد به تفسيره سجلاً حافلاً بآراء المعصومينﷺ والطبرسي في هذا عارض غير متعصب، وراوية غير متحيز، وإن عرض لكثير من الآراء الإسلامية والمقالات في التقية والبداء والولاية، إلا أنه لم يطعن في أحد من الصحابة ولم يجرح شخصية من السلف، وتفسيره على هذا يعتبر نموذجاً فريداً من تفاسير الإمامية المعتبرة عرضاً وأسلوباً ومعالجة، قد كشف فيه عن مقدرة في الفهم وتضلع في اللغة وتمرس في آثار العرب، وقد شحن كتابه بآراء علماء النحو واللغة والبيان والفقه والحديث فعاد مرجعاً متصفاً بالأصالة والموضوعية. وقد إستعان كثيراً بتفسير الطوسي بل وسرد أغلب آرائه.

ويأتي تفسير الزمخشري: جار الله محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ) المسمى (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) في قمة التفاسير البيانية، وامتاز بالإحاطة الواسعة في علوم اللغة والمعاني والبيان والبديع وفنون الأدب، بما نستطيع أن نقول عنه: إنه لم يسبق إليه في بابه بكشف بلاغة القرآن، وجودة تعبيره، وجمال نظمه، فحسر عن الحسن التشبيهي، والبعد التمثيلي، والكائن المجازي، والأسلوب الاستعاري في القرآن الكريم، وركز على ذلك بعمق وأصالة أيما تركيز، حتى عاد تفسيره هذا كنزاً ثميناً لا يقدر بثمن من حيث الإبانة عن مواطن الإعجاز والإفصاح عن حسن التأليف وعجيب التركيب. ومما يلفت النظر في تفسيره إصحاره عن كثير من الإسرائيليات وتوقفه عندها. وقد يؤخذ

عليه تعصبه الظاهر للفكر المعتزلي بكل ما أوتي من قوة دليل وحجة في البيان، حتى حمل الآيات المتشابهة في القرآن على الآيات المحكمة لدى تعارضها مع عقائد المعتزلة، وعدا هذا الملحظ فالتفسير جوهرة بلاغية قيمة.

ويأتي تفسير الرازي محمد بن عمر بن الحسين (ت: ٦٠٦هـ) المسمى (مفاتيح الغيب) في الشهرة بعد هذه التصانيف المتقدمة، ويمتاز بالسعة والإحاطة والشمول، وقد ملأ الكتاب بالحجج والأدلة والبراهين في رد المعتزلة، والتزم وجهة نظر الأشاعرة وتعرض لشبهات الملحدين، وهفوات الجاحدين، وقابلها بالرد والنقض، واهتم بالعلوم الكونية، والاستنباطات الرياضية، والشكف الفلسفي، والفقه وأصول الفقه، إلا أن الوجهة الكلامية هي السمة البارزة والأثر المتوج في هذا التفسير.

هذه أبرز التفاسير في عصر تأصيل علم التفسير من القرن الرابع الهجري وحتى بدايات القرن السابع الهجري وهناك تفاسير لها مكانتها في عالم التفسير، وتكتسب أهميتها لكونها سلكت المنهج نفسه، وسارت بهذا الاتجاه في ضوء ما شرع هؤلاء المقعدون لهذا الفن، والملاحظ أنها لم تخرج عن هذا الخط بل اعتمدت عليه حتى في الجزئيات، وبقي هذا متلاحقاً حتى القرن الثالث عشر الهجري، وهنا نشير إلى أوسعها شهرة وأكثرها تداولاً، ونقدم كشفاً تاريخياً موجزاً في هذا المجال على النحو التالي:

١ ـ تفسير القرطبي (ت: ٦٧١هـ) واسمه: الجامع لأحكام القرآن.

٢ ـ تفسير البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ) واسمه: أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

٣ ـ تفسير النيسابوري (ت: ٧٢٨هـ) واسمه: غرائب القرآن ورغاب الفرقان.

٤ ـ تفسير الخازن (ت: ٧٤١هـ) مؤلفه: علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي ويؤخذ على هذا التفسير تمسكه الشديد بالقصص والإسرائيليات، فهو محتاج إلى تهذيب وتنقيح وطرح.

٥ ـ تفسير أبي حيان (ت: ٧٤٥هـ) واسمه: البحر المحيط.

٦ ـ تفسير ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ) واسمه: تفسير القرآن العظيم.

٧ ـ تفسير السيوطي (ت: ٩١١هـ) واسمه: الدر المنثور.

٨ ـ تفسير أبي السعود (ت: ٩٥٢هـ) واسمه: إرشاد العقل السليم.

٩ ـ أسرار الآيات، لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم الشيرازي (١٠٥٠هـ).

١٠ ـ تفسير الصافي للفيض الكاشاني، محمد محسن بن المرتضى (ت: ١٠٩١).

١١ ـ تفسير البرهان، للسيد هاشم البحراني (ت: ١١٠٧).

١٢ ـ روح البيان، لأبي الفداء إسماعيل حقي (ت: ١١٢٧هـ).

١٣ ـ تفسير الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ) واسمه: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

وهنا نشير إلى أن العلامة الشيخ أحمد رضا قد حقق ملخصاً تاريخياً فيما ألف في التفسير اعتباراً من القرن الأول الهجري وحتى القرن الرابع عشر وعد فيه جملة من المفسرين الأعلام من مختلف المذاهب والديار والبلدان وجعله في مقدمته لمجمع البيان للطبرسي[1].

إن هذه المرحلة التي قومنا البحث حولها، تعتبر دون شك من أخصب مراحل التأصيل لفن التفسير، علماً ذا قواعد وأسس ومصطلحات، إلا أن الكثير من التفسير فيها ارتبط بغير التفسير، من تداخل كثير من الفنون وتعاقب جملة من العلوم، اعتبرت في مجموعها إقحاماً ملحوظاً على التفسير الموضوعي مما يجب تهذيبه وحذفه، فالصراع العقائدي والاختلاف المذهبي، والدخول في تفصيلات أجملها القرآن، وتعليل قسم من المتشابه وتسخير المحكم للأهواء، كل ذلك مما يجب تنزيه التفسير عنه.

---

(١) ظ: الطبرسي، مجمع البيان، المقدمة: ص٧ و٨ بعنوان: طبقات المفسرين.

٣ ـ مرحلة التجديد:

في القرن الرابع عشر الهجري انطلقت الأصوات الخيرة في البلاد العربية والإسلامية، داعية إلى التجديد في تفسير القرآن، وطرح ما هو جديد على الساحة الثقافية والأدبية من خلال تطوير عملية التفسير، ولدى ملاحظة ما كتب وألف في الموضوع وجدنا أن التجديد الذي يراد للتفسير الاتجاه نحوه بحسب هذه الدعوات يتمثل باتجاهين مختلفين، نعرضهما ونعقب عليهما باعتبارهما مرحلة من مراحل التفسير قد تسمى مرحلة بمرحلة الجديد.

الاتجاه الأول: وقد نادى به الأستاذ محمد عبده ومحمد جواد البلاغي ومحمد رشيد رضا وطنطاوي جوهري، فعبده ورضا والبلاغي ـ بملحظ التجديد ومسايرة الحضارة والمدنية ـ اخضعوا التفسير للمفهوم الاجتماعي ولحاجات العصر، وجوهري بملحظ مواكبة العلم الحديث اخضعه للعلوم الصناعية والمكتشفات، فكان تجديدهما بهذا الأسلوب فيه كثير من النظر، على أن المقارنة بين النهجين غير سليمة في حدود، فخطوة البلاغي والأستاذ محمد عبده ـ فيما يبدو ـ خطوة جليلة القدر، بعيدة الأثر، في تحبيب الإسلام للنفوس، وتيسير القرآن بقدر المستطاع لحل المشكلات المعاصرة، بعد أن ابتعد المسلمون عن الإسلام، وعاد القرآن حرزا يتعوذ به من الآفات. بينما نجد طنطاوي جوهري يخضع أغلب آيات القرآن الكريم لمفهوم العلم الحديث أو يخضع مفاهيم العلم الحديث للمفهوم العام من الآيات القرآنية وهو نهج فيه كثير من التجوز، وخليط من جزاف القول، فالقرآن كتاب هداية ورشاد وتوجيه، وليس كتاباً لخوض مجاهيل العلم الصناعي أو الاستكشاف الجغرافي والرياضي، وهذا العلم الصناعي على تعدد جوانبه وكثرة شعبه ومداليله، يعطي النظرية العلمية اليوم وينفيها غداً، ويسطر القانون الصناعي في لحظة من الزمن ويطبل له ويزمر ولكن سرعان ما يجهز عليه في مستقبل الأيام فماذا نصنع إذن؟ صحيح أنه لا يوجد تناقض بين العلم والدين، وبين القرآن والتقدم لكننا نشاهد على مدى التجربة المعاصرة إن ما يثبت علمياً اليوم قد يخطأ غداً، وهذا يعني وقوع التهافت في النص الموافق لذلك النظر الخاطىء والقرآن الكريم نص

مقدس لدى جميع المسلمين، وليس من السهولة أن يصبح عرضة لأمور تستجد في عشية وضحاها، وهي أمور لا تسمن ولا تغني من جوع. هذه المحاولات على سلامة القصد في مصدرها إلا أنها تحوم في سبيل إثبات رأي وترجيح آخر، حققه غربيون أو أبرزه فنيون، ونقحم القرآن فيه إقحاماً، وهو أمر خطير فيه من العسر وعدم المرونة ما فيه، ويقتضي أن يدخل على التفسير ما ليس منه، وأن يقال على الله ما لم يرده، وأن نتمحض لدلالات هامشية واستنباطات جانبية في النص القرآني ولعل القصد الأهم فيه غيرها، ونحن لا ننكر موافقة القرآن لأهم النظريات العصرية كما سبق الكلام في ذلك[1] إلا أننا لا نميل إلى هذا التجديد المقترض في التفسير ولا نرجحه بل نميل إلى الاتجاه الثاني فيه.

الاتجاه الثاني: وهو الاتجاه الذي نادى به كثير من العلماء والمفكرين الإسلاميين، والذي أكد عليه الأستاذ أمين الخولي رحمه الله، وذلك بالتوجه لدراسة القرآن أدبياً وفنياً على أساس عملية التوزيع في أبحاثه وأبوابه باعتباره كتاب العربية الأكبر، فإن لهذا الكتاب هدفه إلا بعد ومقصده الأسبق ولا بد من الوفاء لهذا الهدف وذلك المقصد دون جملة الأغراض الأخرى حيث أن القرآن كما يقول: «هو كتاب العربية الأكبر، وأثرها الأدبي الأعظم، فهو الكتاب الذي أخلد العربية، وحمى كيانها، وخلد معها، فصار فخرها وزينة تراثها... إن التفسير اليوم هو: الدراسة الأدبية الصحيحة المنهج، الكاملة المناحي، المتسقة التوزيع. والمقصد الأول للتفسير اليوم أدبي محض صرف، غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك، وعليه يتوقف تحقق كل غرض آخر يقصد إليه...»[2].

وهذا لا يعني أن الخولي يدعو إلى فصل القرآن عن الحياة الدينية بل هذا لا يغاير كون القرآن كتاب هداية وتشريع، ومصدر تطوير وتنوير بل هو يريد أن يكون القرآن الكريم قلعة شماء يحتمى بها من التعصب المذهبي والحس الطائفي، والاختلاف في العقائد، ويجعل الكثيرين من أبناء العروبة

---

(١) ظ: فيما سبق: المنهج العلمي.

(٢) أمين الخولي: دائرة المعارف الاسلامية، مادة تفسير: ٣٦٦/ ٣٦٧.

والإسلام يعتزون بهذا التراث الضخم، ويفجرون طاقاته الكامنة، في نظرتهم إليه نظرة تقديس وإجلال، وذلك من خلال استخراج كنوزه الخفية، واستحصال معادنه الثمينة، ولكن لا على أساس تعبدي محض بل على أساس فني أيضاً، هذا الأساس المتين الذي يصور بكل دقة وأصالة الجانب الجمالي في القرآن القائم على الحس التعبيري والذائقة الأدبية، فهو والحالة هذه كتاب هداية للمسلمين، كما هو عصارة جهد فني وإبداعي ولغوي في حياة اللغة العربية، وعن طريق هذا المجال الرحب يتمكن الداعي للقرآن والمفسر له من جلب أكبر عدد واع إلى حضيرة الإسلام باستكناه الأثر الفني في القرآن مقارناً للأثر الديني والتشريعي.

وقد استجاب لهذا التجديد في أمر التفسير الدكتور السيد أحمد خليل فقال:

«إذا كان الأدب في عامة أمره عملاً خالقاً، فإن التفسير في جملة أمره كشف عن خصائص هذا الخلق وملامحه المميزة له، وتحديد لجملة من الطاقات التي ينفرد بها أديب عن آخر في لغته وبيانه وإحساسه بالحياة، ودقة ادراكه لأسرارها ونواميسها، وبين الأديب والمفسر، أو بين صاحب النص والمفسر له قرابات وصلات فصاحب النص ينقل الحياة بألوانها وشياتها المختلفة في لوحات فنية أداته في نقلها الكلمة، والمفسر ينقل مرة أخرى: الحياة والفكر»[1].

وهذا المناخ الحديث الذي دعا له أمين الخولي يجعل عملية التفسير متجددة في الأسلوب والعرض والفكر، فالبعد عن العمق الفلسفي والنزاع التقليدي تجديد في العرض، ونفاذ البصيرة، ومرونة الرؤية والإشارة الموحية، والكشف عن أساليب البيان، والنظر إلى عوامل التطور، والأخذ بملحظ التصرف المدرك تجديد في الفكر. وتجنب اللفظ المستكره، والاستعمال الغريب والسجع المتكهن، وتصنع الدلالات التجديد في الأسلوب.

ولقد استفاد عالمان جليلان من هذه الدعوة فائدة ملحوظة، وهما:

---

(١) السيد أحمد خليل، دراسات في القرآن: ١١.

الأستاذ سيد قطب في ظلال القرآن، والأستاذ السيد محمد حسين الطباطبائي في تفسيره الميزان، أما سيد قطب فكأن دعوة الخولي موجهة إليه فجاء تفسيره روعة في الأسلوب والبيان وجودة التعليل، وأما الطباطبائي فقد أفاد من الناحية الموضوعية، وإن اعتمد الجانب الفلسفي في كثير من الوجوه. إلا أن سيد قطب قد جعل تفسيره متمشياً مع الذائقة العصرية فكان تفسيره كتاب دعوة للإسلام رقّة وتحمساً وإثارة. والطباطبائي جعل تفسيره معياراً للدفاع عن الإسلام من شبهات المضللين والمنحرفين ودعوات التزييف والحقد الدفين.

على أننا نطمح أن تكون عملية التجديد في التفسير قائمة على أساس الوحدة الموضوعية البناءة، وذلك عن طريق تجزئة القرآن بحسب ما طرح من موضوعات، وافترض من اطروحات، وقد ألمحنا لهذا فيما سبق[1].
وهنا نضيف: أن القرآن الكريم بتفسيره التقليدي قد اتخذ منهج التفسير الآلي التسلسلي لآيات القرآن الكريم ابتداء من بسملة الفاتحة وانتهاءاً بتفسير سورة الناس، وقد برز هذا الاتجاه في التفسير منذ ينابيعه الأولى وحتى العصر الحاضر باستثناء بعض المحاولات، ولا اعتراض لنا على هذه الوجهة في التفسير ولكن لنا عليها تحفظاً يتلخص بما يلي:

إن مهمة التفسير القرآني في العصر الحديث وفي المنظور العصري للمفاهيم والقيم تتبلور في بيان مواكبة القرآن للحياة، وتتأكد في ممازجة الهدف الديني في القرآن للهدف الاجتماعي، وإنما يبرز هذا الدور البناء لتفسير القرآن الكريم باعطاء الحلول الإنسانية المناسبة لمشكلات الجيل في الحياة.

ومشكلات الحياة ليست مجموعة مترابطة يشد بعضها البعض الآخر وإنما هي مجموعة متناثرة تجدها في كل زاوية من زوايا الهرم الإنساني في الحياة فهناك ـ على سبيل المثال ـ المشكلة الاقتصادية المتأرجحة بل المتذبذبة بين الرأسمالية والاشتراكية، وهما أي الرأسمالية والاشتراكية منقسمان إلى أصناف واعتبارات، فأي الرأسمالية أنجح وأنجع في

(١) ظ: المنهج الموضوعي في الفصل السابق.

الاقتصاد، هل هي الرأسمالية الليبرالية أم الامبريالية أم الحرة، وأي الاشتراكية أولى بتنظيم الحياة أهي الاشتراكية العلمية أم الاشتراكية العربية أم الاشتراكية العامة. إن التفسير الموضوعي للقرآن الكريم هو الذي يعطيك الجواب على هذه التساؤلات وهو الذي يتكفل بوضع البرامج الحقة لنظرة القرآن حول هذه الموضوعات، وفي النهاية سنجد الحل المناسب للمشكلة الاقتصادية في المكان المناسب من القرآن الذي يمثل وجهة نظر الإسلام في موضوع خطير كهذا الموضوع، وهكذا بقية الموضوعات.

ويبدو أن التفسير التقليدي الذي دأب عليه السلف وتناوله بالوراثة الخلف عن السلف لا ينهض بمهمة مواكبة القرآن للحياة نهضة متكاملة، لأن التأكيد على الجانب اللفظي من نحو وبلاغة ومعنى عام لا يحيط بموضوع قائم بذاته فالموضوع القائم بذاته في القرآن يحتاج إلى ضم آية في وسط القرآن ـ مثلاً ـ إلى آية في أوله إلى أخرى في آخره، وهكذا إلى أن تتكامل آيات الموضوع من هنا وهناك في سور القرآن المتناولة له. وليست هذه العملية متعارفة الأبعاد في التفسير المتسلسل الرتيب، وإن كانت لا تخلو بعض التفاسير من هذه الموضوعية ولكن في إطار ضيق بقدر ما تسمح به ظروف الآية بحسب ما قبلها وما بعدها.

وليس التفسير التسلسلي بأمر توقيفي حتى نتمسك به، إننا نريد للقرآن أن يحتل مكانه في الحياة والعلم والاجتماع والتشريع والفلسفة والاقتصاد والتاريخ، وذلك إنما يتأتي لنا بالتفسير الموضوعي للقرآن عن طريق تفصيل القول فيه موضوعاً، بعد أن أشبع بحثاً وتمحيصاً آية آية، وهذا وذاك يكشف عن مراد الله تعالى، وهي مهمة التفسير في الاصطلاح، إلا أن هذا النهج المقترح يعطيك مراد الله تعالى في الموضوعات كافةً، وسواه قد يعطيك مراد الله ولكن في فهم آيات القرآن بحسب تسلسلها من المصحف الشريف، دون نظر المفسر إلى موضوع بذاته، أو مشكلة بعينها، أو مادة بنفسها، وهذا ما ندعو إلى تحقيقه. من خلال التفسير الموضوعي.

وفي سبيل أن أكون واضحاً في الفكرة اضرب مثلاً يقربها تطبيقياً، لقد قمت بمحاولة متواضعة في سبيل تحقيق هذا المنهج، فكانت رسالتي للدكتوراه بعنوان «الصورة الفنية في المثل القرآني: دراسة نقدية وبلاغية»

فجمعت بمقتضى ذلك آيات الأمثال آية آية فكانت واردة في سبعة وخمسين موضعاً من القرآن يتراوح الموضع الواحد منها بين الآية الواحدة إلى ثماني عشرة آية كما هو في مثل أصحاب القرية، بسورة ياسين. وقد قمت بعد ذلك باخضاع علمي النقد والبلاغة لمفهوم هذه الآيات، فكان أن حصرت أبعاد المثل القرآني وفسرتها بحسب موضوع الرسالة تفسيراً موضوعياً نال بكل تواضع إعجاب أساتذة جامعة لندن وجامعة القاهرة وجامعة بغداد، نسأل الله أن يكون ذلك خالصاً لوجهه الكريم»[1].

وعودا على بدء فإن من يريد أحكام الزواج ـ مثلاً ـ أو سنن التاريخ وأحوال الأمم السابقة، أو فلسفة الصلاة أو الديانات والأعراف السائدة، أو حياة كثيرة من الأنبياء والمرسلين، أو الحديث عن يوم القيامة ومشاهدها في البعث والنشور أو مناخ الثواب والعقاب. أو حال المتقين والمؤمنين، أو مصير الكافرين والمنافقين، أو صفة الجنة والنار وكيفية العذاب، إن من يريد ذلك لا يحققه بيسر أو مرونة من خلال التفسير التسلسلي لآيات القرآن ولكنه يستطع تحقيق ذلك من خلال ضم الآية إلى الآيات الأخرى من مختلف سور القرآن في الموضوع الواحد وعرضها عرضاً تفصيلياً وموضوعياً.

إن هذا الاتجاه لا يمكن أن يتجنى على الوحدة الموضوعية للقرآن فآياته هي هي، والكتاب الكريم محفوظ بين الدفتين، ولا يسمح لأحد أن يتصرف جزئياً أو كلياً في القرآن على الإطلاق، بل نريد هنا أن تكون موضوعات القرآن في متناول الإنسان المعاصر بعرض جديد، وبأسلوب

---

(١) كتبت هذه الرسالة باشراف العلماء الاعلام.
الاستاذ الدكتور يوسف خليف رئيس قسم اللغة العربية وآدابها في كلية الاداب بجامعة القاهرة.
الاستاذ الدكتور جميل سعيد أستاذ الدراسات العربية العليا في كلية الآداب بجامعة بغداد.
الاستاذ الدكتور داود سلوم أستاذ البلاغة: والنقد الادبي في كلية الاداب بجامعة بغداد ونالت التقدير العلمي بعد المناقشة العلنية في: ١٩/٣/١٩٧٩ بدرجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى والتوصية بترجمتها وطبعها.

جديد، وبتبويب جديد فالقرآن هو هو بحسب ترتيبه من المصحف، ولكن لا مانع أن نبحث فلسفة التوحيد فنجمع ما تناثر من نجوم القرآن ونربطها بإطار موحد جديد يدعو إلى التيسير في فهم هذا الجزء من معطيات القرآن فهناك مئات الموضوعات بل آلافها، يمكن أن تبحث جزءاً جزءاً فنعطي صيغتها المعنوية وصفتها التفسيرية وأطروحتها في الحلول للمشكلات المعقدة وهذا لا يتم إلا عن هذا الطريق السليم الذي يدعو إلى فهم القرآن فهماً معاصراً ويكون بذلك عطاؤه غنياً كما أراد له الله تعالى لا كما أراد المفسرون التقليديون، وفي هذا الضوء نكون قد حققنا الانتقال بالتفسير من مهمة لفظية. بلاغية كانت أو نحوية، أو معنوية إلى مهمة أكبر وهدف أشمل وعالم أوسع وهذا ما نصبوا إلى تحقيقه على يد الشباب المثقف والطبقة الواعية من الباحثين.



الباب الثاني

التفسير في المستوى التطبيقي

١ ـ الفصل الأول: التفسير التسلسلي الموضوعي.

٢ ـ الفصل الثاني: التفسير التسلسلي التفصيلي.



الفصل الأول

«التفسير التسلسلي الموضوعي»

«تفسير سورة الزخرف»

موضوعية هذه السورة

١ ـ حم، والحروف المقطّعة.

٢ ـ القرآنُ الكريم.

٣ ـ إرسال الأنبياء.

٤ ـ آلاءُ الرحمن.

٥ ـ محاججة المشركين.

٦ ـ إبراهيم وقومُهُ والتوحيد.

٧ ـ مقارنة بين القيم المتقابلة.

٨ ـ عاقبة المعرضين ووظيفة الرسول الأعظم.

٩ ـ موسى وفرعون وقومُهُ.

١٠ ـ عيسى وضربُ المثلُ والبيناتُ.

١١ ـ من مشاهد القيامة.

١٢ ـ تنزيهُ الباري ومسك الختام.



موضوعية هذه السورة:

التفسير الموضوعي سبق الحديث عنه في مناهج التفسير، وسبقت لي الكتابة فيه موضوعاً مبرمجاً عن الأمثال في القرآن العظيم في رسالتي للدكتوراه قبل ربع قرن من الزمان، «الصورة الفنية في المثل القرآني/ دراسة نقدية وبلاغية» مما جعل كثيراً من اخواني وزملائي أساتذة الجامعات يعتبروني من الروّاد في هذا الحقل القرآني الشريف، بعد هذا اكتشفت أن في سورة القرآن ما قد يستنبط منه المنهج الموضوعي، ووقفت به عند «سورة الزخرف» فوجدتها سورة محددة الموضوعات، تبحث موضوعاً معيناً، ثم تنتقل إلى موضوع آخر، ليطلّ بعد ذلك الموضوع الثالث وهكذا... استقريت أبعاد هذه السورة المباركة، فرأيت فيها رافداً جديداً من روافد التفسير الموضوعي، إلا أنه هنا تسلسلي بحسب وروده من المصحف، ولمست الوحدة الموضوعية منطبقة على كل موضوع تناوله السورة، فهي تبحث موضوعاً ما فتشبعه فكرة وتمحصاً وإضاءة، وتنتقل إلى موضوع آخر يرتبط نظماً وسياقاً بالموضوع الأول، ويتقدم الموضوع الثالث من السورة كياناً مستقلاً ولكنه يتعلق بوجه ما بالموضوع السابق، ويتبلور الموضوع الرابع فتمسكه فكرة قائمة بذاتها ولكنها متصلة بالموضوع الخامس، وكلما عاودت النظر في السورة إزددت بصيرة بموضوعيتها الصالحة للتفسير الموضوعي، فأقدمت على تفسيرها، عسى أن أكون موفقاً بحدود معينة إن استطعت أن أضيف للتفسير الموضوعي بُعداً جديداً يتحقق في السورة الواحدة في موضوعاتها المتعددة.

تحملت سورة الزخرف عبء الحديث عن موضوعات لها أهميتها

القصوى في درس العقيدة والتوحيد، ولها ملامحها الخاصة في صفة القرآن والكون والشرائع، ولها آثارها في إستقراء التاريخ الأممي لأكثر من جيل وجيل، ولها حديثها الرائع عن سيرة جملة من الأنبياء مع الطواغيت والأمم، وفيها لمحات من أدب الاحتجاج مع المشركين وتقرير أخطائهم، وبها مقارنة حية بين القيم المتقابلة، وفيها من الأمثال ما يجدد العبرة والادّكار، وفي خلالها تستدرج جزءاً من حياة أربعة من أولى العزم من الرسل: محمد، إبراهيم، موسى، عيسىٰ، مع وقفات حاسمة لهم مع الشعوب، وفيها تأكيد على التوحيد، وتنزيه الله، وبيان عظمته وكبريائه، وفيها مسحة اعتبارية هائلة من مشاهد يوم القيامة.

هذه الموضوعات العظيمة كانت محوراً للتفسير الموضوعي للسورة اختص كل منها بعنوان يبحث ذلك الموضوع كما هو مرقوم في بداية هذا الفصل.

إن طريقة التحليل المنهجي، والبيان الاستقرائي، والعرض الأدبي، سمات بارزة في الاستطراد التفسيري لهذه السورة، وقد استبعدت سيلاً من الروايات المتنافرة، وتجاوزت موجاً من الآراء المضطربة، ببديل من الفهم العربي المتبادر للذهن، باعتبار السورة نصاً عربياً ذا طابع إلهي، وفكراً توحيدياً ذا منطق إعجازي، فهو كشف إيضاحي بعيد عن العسر والتزمت، يستوحي المعنى الشائع، ويميل إلى الذائقة البيانية، وقد ادخرت للقارىء المنهج التحليلي المتشعب في الفصل الثاني لدى خوص التفسير التسلسلي التفصيلي بالوقوف عند «فاتحة الكتاب» وقفة المتطلع لجميع الأبعاد. وبذلك نكون قد جمعنا بين الأمرين، وسرنا في التفسير بإتجاهين، والله سبحانه الموفق للصواب.

حم والحروف المقطعة

(حم) من الحروف المقطعة، ونريد بها حروف المعجم العربي الهجائية، التي تكرر ورودها في القرآن الكريم.

وقد وردت (حم) بخاصة في سبع سور هي: غافر، فصلت، الشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف.

وقد نص جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) أنها آية في هذه السور كلها مستنداً إلى روايات يؤيده فيها أغلب المفسرين[١].

وقد اختلف السلف الصالح في المراد من هذه الحروف المقطعة على قولين:

الأول: إن هذه الحروف في دلالتها وإرادتها من العلم المستور والسر المحجوب الذي إستأثر به الله تعالىٰ.

وادعى الشعبي: أنها من المتشابه، نؤمن بظواهرها، ونكل العلم فيها إلى الله عز وجل، وقد روى أبو جعفر الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) أنها من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، واختاره الحسين بن علي المغربي[٢].

وقد أنكر المتكلمون هذا القول، وردوا هذا الزعم فقالوا: لا يجوز أن يرد في كتاب الله ما لا يفهمه الخلق، لأن الله تعالى أمر بتدبره، والأستنباط منه، وذلك لا يمكن إلا مع الاحاطة بمعناه[٣].

---

(١) ظ: الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ١/ ٢٦٧.

(٢) ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٤٨.

(٣) ظ: الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٧٣.

بينما أيده من المتأخرين مالك بن نبي فقال: «ولسنا نعتقد بإمكان تأويلها إلا إذا ذهبنا إلى أنها مجرد إشارات متفق عليها، أو رموز سرية لموضوع محدد تام التحديد، أدركته سراً ذات واعية»[١].

الثاني: إن المراد منها معلوم، ولكنهم اختلفوا فيه بعدة آراء تتفاوت قيمة ودلالة وموضوعية، وقد تداعت كلمات الاعلام في هذه الآراء حتى نقل الخلف عن السلف، وأستند اللاحق إلى السابق بنسبة وبدون نسبة، ونحاول فيما يلي أن نعطي كشفاً بأبرز هذه الآراء ثم نعقب عليها بما نأنس به ونطمئن إليه[٢].

١ ـ اختار ابن عباس: أن كل حرف منها مأخوذ من أسماء الله تعالى، ويقاربه ما روي عن السدي والشعبي أنها اسم الله الأعظم[٣].

ولا تعليق لنا على هذا الزعم من ناحيتين:

الأولى: إن أسماء الله تعالى تتداخل بضمنها جميع الحروف في المعجم العربي فلا ميزة لحرف على حرف.

الثانية: إننا نجهل اسم الله الأعظم لاختلاف الآثار فيه إن صح صدور تلك الآثار.

٢ ـ إن الله تعالى أقسم بهذه الحروف على وجهين:

وجه اختاره ابن عباس وعكرمة، بأن هذا القسم بأسمائه لأنها أسماؤه.

ووجه: أن هذا الكتاب الذي يقرؤه محمدﷺ، هو الكتاب المنزل لاشك فيه، وذلك يدل على جلالة قدر هذه الحروف إذ كانت مادة البيان، وقد أقسم الله بـ (الفجر) (والطور) وغيرهما، فكذلك شأن هذه الحروف في القسم بها[٤].

---

(١) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية: ٣١٢.

(٢) ظ: في التوفيق بين هذه الآراء وتفاصيلها الأخرى كلاً من: الطبري، جامع البيان+ الطوسي، التبيان: ١/ ٤٧+ الطبرسي: مجمع البيان: ١/ ٣٣+ الزمخشري، الكشاف: ١/ ٧٦+ الرازي، مفاتيح الغيب+ ابن الزملكاني، البرهان: ١/ ١٧٣ ـ ١٧٦+ الزركشي البرهان+ السيوطي الاتقان: ٣/ ٢١ ـ ٢٨.

(٣) (٤) ظ: الطوسي، التبيان: ١/ ٤٧.

وهذا احتمال جائز يشكل علينا الخوض فيه، وإن كنا لا نميل إليه.

٣ - إنها أسماء لسور القرآن، وروي ذلك عن زيد بن أسلم والحسن البصري[١].

وذلك أن الأسماء وضعت للتمييز فـ (ألم) اسم لهذه السورة، و(حم) اسم لتلك، وقد وضعت هذه الحروف لتمييز هذه السور عن غيرها، وقد نص على ذلك سيبويه[٢]، ونقله الزمخشري عن الأكثرين[٣]، وقال فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ) بأنه قول أكثر المتكلمين[٤].

وهذا الوجه يؤيده كثير من السيرة الاستقرائية، ففي تعارف الناس بعامة، وأهل العلم بخاصة، على تسمية هذه السور بهذه الاسماء حتى عصرنا الحاضر، وإذا أطلقت دلت على مسمياتها بحدود، وقد اختار ذلك الطوسي فقال: وأحسن الوجوه التي قيلت قول من قال أنها أسماء للسور[٥]. وأيده الطبرسي[٦].

وإذا كانت هذه الحروف أسماء لسورها فلا كبير أمر من بحث وجوه تسميتها، ثم الا تلتبس هذه السور بعضها ببعض لاسيما في المكرر منها، كما هو الحال في (حم)، والله العالم.

٤ - إنها فواتح يفتتح بها القرآن، وقد روي ذلك عن مجاهد بن جبر، ومقاتل بن سليمان البلخي[٧].

وفائدة هذه الفواتح على وجهين:

الأول: أن يعلم إبتداء السورة وإنقضاء ما قبلها.

---

(١) ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٤٧.
(٢) ظ: سيبويه، الكتاب: ٢/ ٣٠.
(٣) ظ: الزمخشري، الكشاف ١/ ٧٩.
(٤) الرازي، مفاتيح الغيب نقله عنه الزركشي، البرهان: ١/ ١٧٤.
(٥) ظ: الطوسي، التبيان: ١/ ٤٧.
(٦) ظ: الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ٣٣.
(٧) ظ: الطوسي، التبيان: ١/ ٤٧.

الثاني: انها تنبيهات كما في النداء، وقد اختار ذلك الخوبي فرأى بأن القول بأنها تنبيهات جيد، لأن القرآن كلام عزيز، وفوائده عزيزة، فينبغي أن يرد على سمع متنبه... وإنما لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كألا وأما لأنها من الألفاظ التي يتعارفها الناس في كلامهم، والقرآن كلام لا يشبه الكلام، فناسب أن يؤتى فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد. لتكون أبلغ في قرع سمعه[1].

ويميل إلى هذا الرأي كثير من المعاصرين، ويقطع بعضهم بأن المراد من هذه الحروف دون شك هو الافتتاح، كما استفتحت العرب بألا الاستفتاحية وأضرابها[2].

ويقصد هذا القول روايتان أوردهما السيد هاشم البحراني في تفسيره، أسند أحدهما إلى الامام علي عليه السلام، والأخرى إلى الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام[3].

وإذا تثبتت هاتان الروايتان فالأخذ بهما أولى الوجوه.

٥ ـ إن العرب كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا فيه، فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه، ويكون تعجبهم سبباً لاستماعهم، واستماعهم سبباً لاستماع ما بعده، فترق القلوب وتلين الأفئدة[4].

وهذا القول يجوز أن يكون أحد الفوائد المترتبة على هذه الحروف فهي من قبيل الملازمة لها، وإن كان المراد غيرها، وقد ترجم هذا الرأي بمنظور عصري وأضاف إليه السيد محمد جمال الهاشمي فقال: «إن القرآن في اسلوبه البياني الفذ أراد أن يجذب الأنظار والأفكار فافتتح بعض سوره المباركة بهذه الحروف المقطعة فهي أشبه ما تكون باشارات المحطات العالمية في الراديو حيث تتخذ كل دولة لها رمزاً خاصاً يدل على محطة إذاعتها، وغير بينها وبين غيرها من المحطات، وهكذا القرآن كان يتخذ من

(١) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: ٣/ ٢٧.

(٢) عبد الجبار حمد شرارة، الحروف المقطعة في القرآن الكريم: ٥٨ ـ ٦٨.

(٣) هاشم البحراني، البرهان في تفسير القرآن: ١/ ٣٤.

(٤) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٧٥.

هذه الحروف رمزاً مخصوصاً لوحيه يستلفت بها الأذهان لتستمع إلى آياته المنزلة بوعي وإنتباه، ولا زالت هذه الهزة الوجدانية تعتري النابهين من المؤمنين كلما طرقت أسماعهم هذه الحروف الساحرة في تقاطيعها المطربة، وإنما كان يستعمل هذه الإشارة الحروفية في الحالات الخاصة التي تستدعي الاهتمام، كما أنه ربما يبادىء الانسانية بموضوعه من دون تقدمة وتمهيد حتى بما التزم به من الاستهلال كجملة: بسم الله الرحمٰن الرحيم، لأن الموضوع نفسه يستدعي المبادئة والمفاجئة كسورة براءة، فالقرآن إنما يجري في مفاتيح سوره مع الظروف المحيطة بتلك السور المباركة، وإن للحروف المقطعة من التأثير ما لا يخفى على السامع الواعي»[1].

وهناك كثير من الآراء أعرضنا عن سردها، وتطلب في مظانها، لأن بعضها خرافي كإرادة الحساب الابجدي منها، والآخر باطني كالاشارة إلى الحوادث، والقسم الآخر قد يتداخل بعضه في بعض، لنقف على الرأي الأخير.

٦ ـ إن هذه الحروف تدعو العرب وتناديهم إشارة إلى إعجاز القرآن، بأن هذا القرآن الذي يتلوه عليكم محمدﷺ هو من جنس كلامكم وسنخ حروفكم، ومما يتكون منه معجمكم، فأتوا بسورة من مثله إن كنتم صادقين.

وقبل أن نعقب على هذا الرأي يجب أن نشير بإعجاب إلى أن الاستاذ عبد الجبار محمد حسين شرارة قد بحث هذه الحروف بجهد قيم متميز بعنوان (الحروف المقطعة في القرآن الكريم)[2]، وسرد أغلب الآراء فيها، واستقر عنده الرأي:

«إن الحروف المقطعة، ما هي إلا فواتح افتتح الله بها بعض سور القرآن الكريم مباينة للعرب في المألوف من إبتداءات كلامها، على سبيل

---

(١) محمد جمال الهاشمي، من تفسير القرآن الكريم، بحث في مجلة الايمان النجفية، السنة الأولى، العدد الخامس والسادس: ص٣٨٥، النجف، مطبعة القضاء ١٩٦٤.

(٢) مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٨٠.

التميز والتفرد، وكصيغة من صيغ البيان[1].

وهذا الرأي يضاف إلى فريق القسم الرابع المتقدم، ومع وجاهة ما ذهب إليه، إلا أن هذا لا يمانع من أن نضيف إليه ونأنس بما ذهب إليه أبو مسلم، محمد بن بحر الأصبهاني (ت: ٣٧٠هـ) في قوله: «إن المراد بذلك بأن هذا القرآن الذي عجزتم عن معارضته، ولم تقدروا على الاتيان بمثله، هو من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في كلامكم وخطابكم، فحيث لم تقدروا عليه فأعلموا أنه من فعل الله»[2].

ومما يؤيده ما حكي عن الأخفش: إنّ الحروف مباني كتب الله المنزلة بالألسنة المختلفة، وأصول كلام الأمم[3].

فهي أصل الكلام العربي في هذا الكتاب العربي المبين الذي عجزتم عن الاتيان بمثله، على أنه متركب من جنس حروف العرب، وهذا أدل على الاعجاز القرآني باعتباره مشاكل لكلامهم، فعلم بالضرورة أنه كلام الله تعالى، ولا يمنع الاعتداد بهذا القول أن ندع مضامين الأقوال الأخرى، وقيمتها الفنية، لا سيما القول بالمتشابه فهو أسلم الوجوه عند الله تعالى، ولكنه الاجتهاد في الموضوع على أسس من القواعد، ورأينا فيما نرجحه يتلخص فيما يلي:

١ ـ إن القول بأن هذه الحروف إشارات إعجازية ليست من ابتكارنا، ولا هي أمر نحن ابتدعناه، وإنما سبق إليه جمع من الاعلام نورد جملة منهم:

أ ـ أبو مسلم، محمد بن بحر الأصبهاني (ت: ٣٧٠هـ)[4].

ب ـ القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥هـ)[5].

---

(١) عبد الجبار حمد شرارة، الحروف المقطعة في القرآن الكريم: ٦٧.

(٢) ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٤٨.

(٣) ظ: الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ٣٣.

(٤) ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٤٨.

(٥) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن: ١/ ١٧.

جـ ـ تتبعه الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)[١].

د ـ تتبعه الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)[٢].

هـ ـ أبو الفضل الحسن بن الفضل الطبرسي (ت: ٥٤٨)[٣].

و ـ فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ) وقد نسبه إلى المبرد (ت: ٢٠٧هـ)[٤].

ز ـ وأورده ابن الزملكاني (ت: ٦٥١هـ) واعتبر الحروف كالمهيجة لمن سمعها من الفصحاء، والموقظة للهمم الراقدة من البلغاء[٥].

حـ ـ وذكره ابن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)[٦].

ط ـ وتابعه على ذلك الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)[٧].

ويذهب إلى هذا القول من المحدثين جملة أعلام منهم:

أ ـ الاستاذ السيد محمد رشيد رضا[٨].

ب ـ الاستاذ السيد قطب[٩].

جـ ـ الدكتورة عائشة عبد الرحمٰن (بنت الشاطي)[١٠].

إن هذا الحشد الهائل من الاعلام يجب أن لا يذهب ما رجّحوه وتوصلوا إليه بذائقتهم الفنية أدراج الرياح.

٢ ـ إن ما أبداه الزمخشري، وعدده من فضائل هذه الحروف

---

(١) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٤٨.
(٢) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٩٣ وما بعدها.
(٣) الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ٣٣.
(٤) الرازي، مفاتيح الغيب: ٢/ ٦.
(٥) ابن الزملكاني، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: ٥٧.
(٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ١/ ٦٧.
(٧) الزركشي، البرهان: في علوم القرآن: ١/ ١٧٥.
(٨) محمد رشيد رضا، تفسير المنار ١/ ١٢٢.
(٩) سيد قطب في ظلال القرآن: ١/ ٣٨.
(١٠) بنت الشاطي، الاعجاز البياني للقرآن الكريم ١٢٦.

وتقسيمها وترتيبها وتعقيبه على ما ألغي منها، وما ذكر بحسب حروف المعجم بقوله:

«إذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكور منها، وقد علمت أن معظم الشيء وجله يتنزل منزلة كله وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته، فكأن الله عز اسمه عدد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم...»[1]. لدليل على سر الاعجاز القرآني، المرتبط بدقائق هذه الحروف بجزئياتها التي تتركب منها كليات القرآن العظيم، والتنبيه على ضرورة الأخذ بهذا الملحظ عند سماع هذا البيان الجديد، والتحدي السافر بهذه الحروف.

٣ ـ إن هذه الحروف طالما ورد بعدها ذكر القرآن أو الكتاب معظماً مفخّماً، يتلوه الدليل على إعجازه، والحديث عن الانتصار له، مما يؤيد كون هذه الحروف إشارات إلى إعجازه وكما له وتحديه، كما لحظ هذا الرازي وابن كثير، وأشارت له بنت الشاطي[2].

٤ ـ إن المتتبع لأسباب النزول يجد هذه السور المفتتحة بهذه الحروف، قد نزلت بأشد الظروف قسوة على الرسالة الاسلامية، فكان التحدي على أشده قائماً بمثل هذه الحروف أيضاً، وجميع ذلك كان في السور المكية، وهي الحقبة التي واجهت بها الرسالة عنفاً وغطرسة وتكذيباً، فجاءت هذه الحروف رداً مفحماً في التحدي والدليل على صدق المعجزة.

وما جاء منها في السور المدنية، فقد كان تحدياً لأهل الكتاب فيما نصبوه من العداء للدين الجديد، وإنذاراً للمنافقين فيما كادوا به الدين الجديد لاسيما في سورتي البقرة وآل عمران.

ولا ندعي أن هذا هو المراد من هذه الحروف، وهو السر في سردها بشكلها في القرآن، ولكنها نظرة من النظرات قد تصيب وقد تخطىء،

---

(١) الزمخشري الكشاف: ١/ ١٠٣.

(٢) الدكتورة بنت الشاطي، الاعجاز البياني للقرآن: ١٢٦.

ولكنها على الأقل من الوجوه المحتملة في الموضوع، ونقول بكل تواضع: الله أعلم، كما قال مالك بن نبي: «لقد حاول معظم المفسرين أن يصلوا إلى موضوع الآيات المغلقة إلى تفاسير مختلفة مبهمة، أقل أو أكثر إسهاماً للقيمة السحرية التي تخص بها الشعوب البدائية: الكواكب، والأرقام والحروف، ولكن أكثر المفسرين تعقلاً واعتدالاً، هم أولئك الذين يقولون في حال كهذه بكل تواضع: الله أعلم»[1].

---

(١) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية: ٣٣٣ وما بعدها.

«القرآن الكريم»

بسم الله الرحمٰن الرحيم

﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝٤ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝٥﴾.

في هذه الآيات الخمس، تقرير لأهمية القرآن الكريم، وعرض لعربيته، ووصف لمنزلته، وإيحاء بما يواجه من معارضة وجدل، وما يصك به الاسماع من عظة وردع وتحذير.

السورة تبدأ بعد البسملة بـ (حم) رسماً لا نطقاً، وتعطف على ذلك القسم العظيم بالكتاب المبين، فهما من جنس واحد، ومن لغة واحدة، وسياق واحد، هذا الكتاب من جنس هذين الحرفين، وهما من جنسه، فالصورة في الشكل اللفظي متجانسة، والهيأة متناسقة، «وهذان الحرفان ـ كبقية الأحرف في لسان البشر ـ آية من آيات الخالق الذي صنع البشر هذا الصنع، وجعل لهم هذه الأصوات، فهناك أكثر من معنى وأكثر من دلالة في ذكر هذه الاحرف عند الحديث عن القرآن»[1].

وقد أقسم الله تعالى بالكتاب المبين، لأنه به إبانة لما تحتاجه الأمة في شؤونها العامة، وأحوالها الشخصية، وحياتها الإجتماعية والفردية، ومحياها في الدنيا ومنقلبها في الآخرة، كلاً في حدوده المنضبطة.

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن: ٢٥/ ٦٢.

«وقيل تقديره: ورب الكتاب»[1].

وإذا كان ذلك كذلك، فقد أقسم الله بنفسه، وهو أمر محتمل، إلا أن السياق يدل دلالة كاشفة أنه أقسم بكتابه في صورته هذه بكونه مبيناً ومفصلاً لكل شيء، «وهو من الأيمان الحسنة البديعة لتناسب القسم والمقسم عليه، وكونهما من وادٍ واحد»[2] وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ وهذا هو المقسم عليه فكان جواب القسم مصححاً للقسم، لهذا أورد الرازي (ت: ٦٠٦هـ) لفلسفة القسم وجهين هما:

الأول: أن يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعاً على أن هذه السورة هي سورة حم، ويكون قوله إنا جعلناه قرآناً عربياً إبتداء لكلام آخر.

الثاني: أن يكون التقدير: هذه حم، ثم قال: والكتاب المبين إنا جعلناه قرآناً عربياً فيكون المقسم عليه هو قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[3].

والوجه الثاني مما نأنس له في أن القسم منصبٌّ على القرآن بكونه عربياً؛ أما كون القرآن مبيناً فهو إشعار بعظيم الهبة التي تكرم بها الباري على الأمة العربية، فقد أنزل بلغة العرب ولسانهم، فعبد طرق الهداية، وكشف مسالك العمى والضلال، وأبان معالم النور والحكمة. والبيان هو الدليل الدال على صحة الشيء أو فساده.

«وقيل هو ما يظهر به المعنى للنفس عند الإدراك بالبصر والسمع، وهو على خمسة أوجه: باللفظ، والخط، والعقد بالاصابع، والاشارة إليه، والهيئة الظاهرة للحاسة، كالإعراض عن الشيء والاقبال عليه، والتقطيب وضده وغير ذلك. وأما ما يوجد في النفس من العلم فلا يسمىٰ بياناً على

---

(١) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٩/ ١٨٠.
(٢) الزمخشري، الكشاف: ٤/ ١٨٥.
(٣) الرازي، مفاتيح الغيب: ٧/ ٢٩٠.

الحقيقة، وكل ما هو بمنزلة الناطق بالمعنى المفهوم فهو مبين»[1].

والقرآن مبين لأنه ناطق بوضوح، وصادع بتدبر، وهما روح البيان، وآية إبانة أجدر من جعله قرآناً عربياً في لغته، واضحاً للمتدبر، ومناراً للمسترشد، وهذا الجعل تصيير برجاء أن يتعقله العرب فهو بلغتهم ومن سنخ كلامهم، والعربية لغة البيان، وفي ذلك اخبار منه تعالى بأنه صيرة «على طريقة العرب في مذاهبها في الحروف والمفهوم. ومع ذلك فإنه لا يتمكن أحد منهم من إنشاء مثله، والاتيان بما يقاربه في علو طبقته في البلاغة والفصاحة، إمّا لعدم علمهم بذلك أو صرفهم على حسب اختلاف الناس فيه. وهذا يدل على جلالة موقع التسمية في التمكن به والتعذر مع فقده»[2].

وفي الجعل إستفاضة حديث للمتكلمين من المعتزلة والامامية والاشاعرة لما في الآية من دلالة على حدوث القرآن، لأن المجعول هو المحدث بعينه عند الطبرسي[3]. ولأن ما يكون عربياً لا يكون قديماً لحدوث العربية عند الطوسي[4]، وقد ردّ ذلك الفخر الرازي ودفعه فيما يرى[5].

وفي كتب المقالات غنى عن هذا الموضوع، وطرحه في الساحة القرآنية مما لا ضرورة فيه، فهو ليس من جنس أصول العقائد.

وفي ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ إشارة بل إيحاء إن لم نقل تصريح ودلالة أن القرآن معلوم، لأن جعله على هذه الصفة المراد بها التعقل والتفكر والتدبر تقتضي بالضرورة أنه معلوم، والمجهول لا يتحقق معه التدبر والتعقل.

﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾ فالضمير عاد على القرآن، وأم الكتاب قد يراد بها اللوح المحفوظ «وهو الكتاب الذي كتب

(١) الطوسي، التبيان: ٩/ ١٨٠.
(٢) المصدر نفسه: الجزء والصفحة.
(٣) الطبرسي، مجمع البيان: ٩/ ٣٩.
(٤) الطوسي، التبيان: ٩/ ١٨٠.
(٥) الرازي، مفاتيح الغيب: ٧/ ٢٩٠.

الله فيه ما يكون إلى يوم القيامة لما رأى في ذلك من صلاح ملائكته بالنظر فيه، وعلم من لطف المكلفين بالأخبار عنه»[1].

وقد يراد بأم الكتاب الآيات المحكمة لقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[2] ومعناه أن سورة (حم) واقعة في الآيات المحكمة التي هي الأصل والأم[3].

وأياً كان المعنى، فإن الصفة الأصيلة المتميزة لهذا القرآن عند الله تعالى أنه (علي حكيم) فهو يعلو على كل كتاب فصاحة وبلاغة، وهو ينسخ كل كتاب حكماً وتشريعاً «مظهر ما بالعباد إليه من الحاجة مما لا شيء منه إلا يحسن طريقه، ولا شيء أحسن منه... مظهر للحكمة البالغة لمن تدبره وأدركه»[4].

وهو بعيد عن وجوه البطلان لبقائه معجزة خالدة لا ينطق إلا بالحق فهو علي حكيم «وهما صفتان تخلعان عليه ظل الحياة العاقلة، وإنه لكذلك، وكأنما فيه روح. روح ذات سمات وخصائص، تتجاوب مع الأرواح التي تلامسها. وهو في علوه وفي حكمته يشرف على البشرية ويهديها ويقودها وفق طبيعته وخصائصه. وينشىء في مداركها وفي حياتها تلك القيم والتصورات والحقائق التي تنطبق عليها هاتان الصفتان: علي حكيم»[5].

ومن ثم صاحب هاتين الصفتين تقريع وتوبيخ في خطاب من لم يعتبر بهذا القرآن، ومن يعرض عنه، وتهديد بالاضراب صفحاً، والاهمال إعراضاً، لمن أسرف في الابتعاد عن الذكر، وتخويف بالاسقاط من الرعاية والحساب لمن تمادى في غيه، فقال تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝٥﴾.

---

(١) الطبرسي، مجمع البيان: ٩/ ٣٩.
(٢) آل عمران: ٧.
(٣) الرازي، مفاتيح الغيب: ٧/ ٢٩١.
(٤) الطوسي، التبيان: ٩/ ١٨١.
(٥) سيد قطب، في ظلال القرآن: ٢٥/ ٦٣.

يا له من إنذار وتحذير يسوقه الاستفهام الانكاري، فهو لا يترك الاعذار لهم بسبب تماديهم في الاسراف، فلا يأمرهم ولا ينهاهم، ولا يرهبهم ولا يرغبهم، فهو تعالى هنا يترصد هؤلاء ويترقبهم بين عاملين متقابلين: عامل يتفتح بالرحمة فهو لا يتركهم هملاً مع سوء تصرفهم، وعامل فيه النكير: أفنمسك عن إنزال القرآن فلا نعرفكم بما يجب عليكم، وما يراد منكم، فتركوا على رسلكم، لا بل نلزمكم العمل، وندعوكم إلى الحق، فنؤاخذكم بمخالفتكم للكتاب الكريم.

وفي الآية دلالة على عناية الله بعباده، وإشارة بأن لا يتركوا في غفلة دون تهديد ووعيد، وفيه تلويح بالانتقام والعقوبة كما يدل سياق الآيات التالية تذكيراً بما جرى على الأمم السالفة.

«إرسال الأنبياء»

﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ۝٦ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٧ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ۝٨﴾.

هذه الآيات الثلاث تتحدث في ملحظين: ملحظ التعريض بقريش من جهة، وملحظ تسلية النبي ﷺ من جهة أخرى، وتخلص إلى فلسفة رصد الذكر للمسرفين بتعليل عدم صرفه عنهم إجراءً للسنن الكونية التي لطف بها الله في هداية البشر ومواطن ارشادهم، بهذا السيل الجارف من الرسل تجاه الأمم السالفة والشعوب المختلفة، فأبان تعالى إن ديدن هذه الامم هو تكذيب أولئك الرسل، والأستهزاء بهم، فينبغي والحالة هذه أن يتعزى الرسول الأعظم بمن سبقوه من أولي العزم وأن يصبر على قومه كما صبروا من ذي قبل، فكفرة قريش ومردتها وإن سلكوا مسلك السابقين من المستهزئين، ونهجوا نهجهم في التكذيب والسخرية إلا أن بانتظارهم مصيراً كمصير سلفهم من الجاهلين، فالاستهزاء والتكذيب والعناد عادة قديمة جارية اقترفتها أمم قد خلت استصغاراً لشأن الأنبياء، وهذا لا يوهن العزيمة، ولا يلوي بالعنان فقد حاق بالمستهزئين ما كانوا به يستهزئون. وقد سبق لهذا القرآن أن أخبر بشبه هذه المفارقات فيما مضى من الآيات البينات المتحدثة عن عقلية هذه الأمم، واللامحة لموقف أؤلئك الرسل، والتأريخ يعيد نفسه: تكذيب لكل نبي، واستهزاء بكل رسالة، والمواجهة نفس المواجهة: عذاب لكل مكذب، عذاب أرضي أو سماوي، دنيوي أو أخروي، كلي أو جزئي، استئصالي أو إنفرادي، ذاتي أو جماعي. إلا أن السنة الدارجة تقتضي نصر الرسل، وإنبعاث الرسالات رغم كل العقبات والعراقيل، فقد وعد هؤلاء الأنبياء بالنصر وقد تم لهم، واستدرج المكذبون

بالنعمة حتى انتقم منهم، فمكث ما وعد الله، وتلاشى ما جمع الناس، وفي هذا إنذار لمشركي مكة، بما سيحل بهم لو استمروا على تكذيبهم، وتطمين للنبي ﷺ بما سيؤول إليه أمره، وعرض لتأريخ الشعوب فيما مضى.

«فإن قيل: لم بعث الله الأنبياء مع علمه بأنهم يستهزئون بهم ولا يؤمنون عنده؟ قيل: يجوز أن يكون قوم آمنوا وإن قلوا. وإنما أخبر بالاستهزاء عن الأكثر، ولذلك قال في موضع ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[1]، وأيضاً فكان يجوز أن يكون لولا إرسالهم لوقع منهم من المعاصي أضعاف ما وقع عند إرسالهم، فصار إرسالهم لطفاً في كثير من القبائح، فلذلك وجب وحسن، على أن في إرسالهم تمكينهم مما كلفوه، لأنه إذا كان هناك مصالح لا يمكنهم معرفتها إلا من جهة الرسل وجب على الله أن يبعث إليهم الرسل ليعرفوهم تلك المصالح، فإذا لم يؤمنوا بهم وبما معهم من المصالح أتوا بالقبائح من قبل نفوسهم، والحجة قائم عليهم»[2].

وإذا كان الأمر كذلك فقد إستحقوا العقاب بعد قيام الحجة عليهم لذلك عقبها تعالى بقوله: ﴿فَأَهْلَكْنَآ أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾﴾ وهذا اخبار منه تعالى بما نزل من الهلاك بمن هم أشد فتكاً وبطشاً وقوة وصولة من هؤلاء المشركين، والدلالة الايحائية في الآية تجسيد هذا الاخبار لهم بأنهم إتخذوا المنهج نفسه في التكذيب للرسل، فليتوقعوا أن ينزل بهم من العذاب ما نزل بالسابقين، فكثيراً ما أرسل الله رسله إلى الأمم الغابرة كما أرسل محمداً ﷺ إلى العالم. وكلما شق نبي طريقه في الدعوة إلى الهدى جعلوه غرضاً لسهام الاستهزاء. وهؤلاء القوم كأولئك الاقوام فماذا يتوقعون إذن؟ إنه الإنذار الصارم بالافناء وتعجيل النقمة وعذاب الاستئصال[3].

---

(١) هود: ٤٠.

(٢) الطوسي، التبيان: ٩/ ١٨٣.

(٣) ظ: المؤلف، الصورة الفنية في المثل القرآني: ٢٧٩.

«آلاء الرحمٰن»

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾.

الآيات الكريمة تأخذ بعين الاعتبار لمح العقيدة الوثنية بتناقضاتها المسرفة، فتشير بأنها ترجع عملية الخلق والابداع والتكوين في السماوات والأرض إلى الله تعالى، ومع هذا فهي تدعي أمر التدبير لغيره، متناسية أن الخالق هو المدبر، وتتراصف براهين الاثبات لتؤكد هذه الحقيقة، ولابطال الدعوى المتلاشية، فتمهد لذلك باللام الموطئة للقسم ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم﴾ ليكون الجواب ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ﴾.

قال أحمد بن المنير الاسكندري «الذي يظهر أن الكلام مجزأ، فبعضه من قولهم، وبعضه من قول الله تعالى، فالذي هو من قولهم [حكاية بالطبع] ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ وما بعده من قول الله عز وجل، وأصل الكلام أنهم قالوا: خلقهن الله.... ولما سيق الكلام كله سياقه وأخذه، حذف الموصوف من كلامهم وأقيمت الصفات المذكورة في كلام الله تعالى كأنه كلام واحد»[(١)].

بينما حمل الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) ذلك كله على قول الله تعالى

---

(١) ابن المنير، الانتصاف، ذيل الكشاف: ٤/ ١٨٧.

واستدل عليه بلاغياً بقوله: «فإن قلت قوله: ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وما سرد من الأوصاف عقيبه إن كان من قولهم فما تصنع بقوله ﴿فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ وإن كان من قول الله فما وجهه؟ قلت: هو من قول الله لا من قولهم، ومعنى قوله ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ الذي من صفته كيت وكيت، لينسبن خلقها إلى الذي هذه أوصافه وليسندنه إليه»[1].

ورد ابن المنير بأنه انتقال من كلامهم إلى كلام الله فجرى كلامه على ما عرف من الافتنان في البلاغة فجاء أوله على لفظ الغيبة وآخره على الانتقال منها إلى التكلم ﴿فَأَنشَرْنَا﴾ كل ذلك إفتنان في أفنان البلاغة[2].

والحق أن في الآيات إلتفاتاً بلاغياً إلى خطاب المشركين أو كفار مكة بعد صرفه عنهم إلى الرسول الأعظم لإرادة الاعتراف والاقرار منهم بأن الخلق والتدبير مختص معاً بالله تعالى لا يشاركه فيه أحد، وحكمة قرعهم بهذا الخطاب إثبات تهافت الأقوال الباطلة، بدليل الاستدلال على ذلك بهذا السيل من الدلالات البرهانية القاطعة على الوجه التالي:

١ ـ إنه الخالق والصانع لهذه الكائنات والموجودات المرئية وغير المرئية، وفي ذلك إحباط لبقايا العقائد المتخلفة عند قريش بخاصة والمشركين عامة القائلة بإنكار المقتضيات الطبيعية لحقيقة الايجاد الالهي، فالفطرة تحقق أن لابد من خالق، والاساطير البالية المتركزة في أذهان المشركين تنكر ما يدور حول هذه الفطرة من لوازم وحيثيات، فهم يتأرجحون بين بداهة لا تجحد، وبين عقلية لا تتحرر.

٢ ـ إنه هو العزيز الذي لا يقهر، والعليم الذي لا يحاول، وهنا ملحظ خفي بكونهم أذلاء باعترافهم بعزته تعالى، وجهلاء باقرارهم بعلمه الذي لا يتناهى، ومع ذلك فقد أنكروا قدرته على البعث والنشور، لذلك وصف نفسه بخصائص أخرى مضافاً إلى ما سبق ذكره.

٣ ـ إيجاده للأرض مهداً بحيث تصلح للتربية والنفع والاستثمار، وذلك بايجاد مسببات الانتفاع من شق السبل، وسن المسالك في التنقل

---

(١) الزمخشري، الكشاف: ١٨٧/٤.

(٢) ابن المنير، الانتصاف، ذيل الكشاف: ١٨٧/٤.

والترحل، وباهتدائكم لذلك رجاء للاهتداء في معرفة الله وتوحيده. وما تذليل هذه الأرض، وتذليل منافعها، وكشف مجاهلها إلا نعمة من نعمه التي يجب أن نتبصر عن طريقها إلى عظيم قدرته، ودقة تدبيره، لنخلص من وراء ذلك إلى الانابة لأننا ندرك إدراكاً جيداً بأن تمهيد الأرض للبشر والكائنات الحية لم يكن أمراً فجائياً وليد فكرة عاجلة مضطربة، وإنما جاء نتيجة لقدرة إبداعية أزلية مدركة، فقد رتب فيها كل شيء ترتيباً دقيقاً متناهياً في الدقة، فالأرض مرت بأطوار بعد أطوار حتى عادت صالحة للاستعمال والاستقرار، وقد أودعها الله من عناصر التأقلم على الحياة ما أودعها، وما الجاذبية إلا مظهر من مظاهر ذلك، وإلا لتساوت الأرض مع أي كوكب من الكواكب الثابتة أو السيارة التي لا تصلح لحياة الانسان «وهذه الجاذبية ذاتها قد جعلها الخالق متعادلة مع عوامل الدفع الناشىء من حركة الأرض فأمكن أن تحفظ الأشياء والاحياء من التطاير والتناثر وفي الوقت نفسه تسمح بحركة الانسان والاحياء على سطح الأرض ولو زادت الجاذبية عن القدر المناسب للصقت الأشياء والاحياء بالأرض وتعذرت حركتها أو تعسرت من ناحية، ولزاد ضغط الهواء عليها من ناحية أخرى فألصقها بالأرض الصاقاً، أو سحقها كما نسحق نحن البعوض والذباب بضربة تركز الضغط عليها دون أن تمسها أيدينا، ولو خفّ هذا الضغط عما هو عليه لانفجر الصدر والشرايين إنفجاراً»[1].

وفي هذا التخطيط تتجلى العظمة الالهية في تمهيد الأرض في ملحظ واحد، فإذا أضفت إليه إنارتها بالكواكب وهديها بالنجوم، وحفظ توازنها بالجبال، وإحاطة غلافها بالهواء، وتهيئة تربتها للأزدراع، وشق أنهارها بالمياه، وتلوين مناخها بين الدفء والابتراد خرجنا بدقة تدبير الذات المبدعة لهذا الكون.

٤ ـ إنزاله الماء من السماء بقدر، للاشارة بل التصريح أنه لو أنزله دون نظام ودقة وميزان لفاضت الأرض ولغاضت البركات، وفيه لمح الارادة لسلامة التدبير عند الغاية المتوخاة وهي إحياء الأرض بعد مواتها،

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن: ٢٥/٦٦.

أي بالقدر الذي تحتاج إليه تلك الأراضي والبلدان، لا على النحو الذي يكون وبالاً ودماراً كما أنزل ذلك على قوم نوح فيما اقتص سبحانه من خبر الطوفان، لأن في الأخير الإفناء والإغراق، والمراد بالانزال الأحياء والأرواء، وهنا تنطلق الحقيقة الكبرى التي تصك الاسماع وتهز القلوب (كذلك تخرجون) فكما دل ما تقدم على قدرة الله وإبداعه في كمال تدبيره وخلقه، فكذلك يدل على قدرته في الخلق والنشور بعد الموت وعند القيامة، وفي هذا الاستدلال إثبات لاعادة البشر وغير البشر وذلك بجعلهم احياء بعد الإماتة، كما أحييت الأرض بعد موتها وهو وجه التشبيه، أي تبعثون من قبوركم أحياء كما أحيا الله بالماء البلد الميت.

وهنا نكتة بلاغية تتعلق بلفظي الانشاء والاخراج يثيرها صاحب الميزان:

«قيل: في التعبير عن إخراج النبات بالانشار الذي هو احياء الموتى، وعن إحيائهم بالاخراج، تفخيم لشأن الانبات، وتهوين لأمر البعث لتقويم سنن الاستدلال وتوضيح منهاج القياس»[1].

٥ ـ وزوجية الكائنات من أعظم البراهين القاطعة على دقة المبدع الحكيم، والبحث في دقائقها قد يخرج بالموضوع من دائرة الموضوعية، ولكننا نشير إليه لماماً:

الزوجية تشمل الكائنات جميعاً من الانسان والحيوان والنبات والجماد والكائنات الروحية والاقدار والموازين والاشكال والنجوم والكواكب والمتقابلات، المرئية المحسوسة والمتصورة. وهذا دليل على دقة الخلق وعظم الابداع ودلائل الاعجاز فيه.

«قال ابن عباس: الأزواج الضروب والانواع كالحلو والحامض والأبيض والاسود والذكر والانثى، وقال بعض المحققين: كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت، واليمين واليسار، والقدام والخلف، والماضي والمستقبل، والذوات والصفات، والشتاء والصيف، والربيع والخريف، وكونها أزواجاً يدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/ ٨٧.

بالعدم، فأما الحق سبحانه فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل والمعاضد، فلهذا قال سبحانه ﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ أي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على أن خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية»[1].

والقرآن يشير في أكثر من موضع إلى حقيقة الزوجية في الكائنات، ومن أبرز الآيات شمولاً في الموضوع قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾[2].

وقد حقق في هذا الموضوع الاستاذ أحمد أمين رحمه الله في مبحث (الزوجية في الكون) فتحدث عن زوجية الذرة في تركيبها، والبعد بين جزئي الذرة الالكترون والبروتون وبين مسافته النسبية كالبعد بين الأرض والشمس، فكل ذرة من حيث التشكيلات والأبعاد والمسافات كالمنظومة الشمسية مع حفظ النسبة، ثم تكلم عن تركيب الذرة الزوجي في جميع أبعاده واشعاعاته بما يعتبر بحثاً نفيساً في الموضوع، وقد خلص من وراء ذلك إلى أن النظرية المادية قد فندت من أساسها بعد تحول المادة إلى طاقات هائلة، فيحكم العقل بصورة فطرية: أن الله تبارك وتعالى قد خلق طاقات هائلة في بادىء ذي بدء بقوله ﴿كن﴾ ثم أمرها أن تتكدس تحت ترتيب خاص ونظام دقيق فتكون بإذنه تعالى ﴿سدماً﴾ فهذه العناصر، فالأجسام فالمجرات، فالاجرام، فالشموس، فالكواكب، فالاقمار... الخ.

وقد اكتشف حديثاً أن الزوجية متأصلة بأمر من الله تعالى حتى في الذرة التي لا ترى بالعين. وتحدث عن زوجية الانسان فاستشهد بقول الفيلسوف الفرنسي (مونتني): إن أعظم دليل على وجود الله هو وجود المرأة للرجل، فهل يعقل أن الرجل خلق لنفسه أنثى لإدامة النسل البشري؟

وإن الله تعالى تحقيقاً للزوجية وهذا الانجذاب الجنسي جعل تردد صوت المرأة (٢٢٠) في الثانية كما هو معروف في الفيزياء وجعل تردد صوت الرجل (١١٠) في الثانية، ليكون صوت المرأة أرق وأجمل من

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب: ٧/ ٢٩٣.

(٢) يس: ٣٦.

صوت الرجل، فيتحقق الانجذاب الجنسي لادامة النسل البشري.

وقد علم أن الزوجية تتحكم حتى في النجوم فهناك تزاوج ظاهري في النجوم، ومع كثرة النجوم في هذه السماء الواسعة غاية الوسع فان الفواصل بين النجوم فواصل هائلة وأبعاد شاسعة جداً، وإن أقرب نجم إلى شمسنا هذه يبعد عنها ٢٦ مليون مليون ميل. إذن يحق لنا أن نقول: ما أفرغ هذه السماء وما أشد وحشة النجم الواحد في هذا الفراغ الهائل؟ ولكن شاء الله تعالى، أن يجعل الأشياء كلها حتى النجوم مزودجة، تتحكم فيها الزوجية ليكون التفرد والوحدانية خاصة به تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

فإذا نظرت إلى السماء بالمنظار لرأيت نقطتين مضيئتين مقتربتين في السماء أشد الاقتراب، واحدة زرقاء والأخرى برتقالية أو حمراء، إنهما نجمان يشد بعضهما بعضاً، ويدور أحدهما على الآخر. أي ينجذب أحدهما من قبل الآخر تحقيقاً للتزاوج، ولو وجهنا إليها المنظار لوجدنا أزواجاً من النجوم إنها ألوف ألوف. إنها الثنائيات النجمية.

ونرى الله تعالى قد أودع الزوجية في (العناصر) أيضاً، فهناك نوعان من العناصر: النوع الأول هو العناصر التي نراها في أرضنا هذه: كالأيدروجين والحديد والأوانيوم.. الخ. فكل ذرة منها مؤلفة من الكترونات سالبة تدور حول پروتونات موجبة في النواة.

وفي الوجود نوعان مختلفان من العناصر تبنى منهما النجوم والشموس والكواكب وسائر الأجسام.

ويرى المتتبع في أحوال الكون أن الله قد أودع الزوجية في كل شيء كي يعتبر الانسان بهذه الزوجية ويعلم أن الله لا يشبه ما خلق من جماد ونبات وحيوان وانسان وقوى وطاقات في شيء، هو الله الذي لا إله إلا هو[1].

٦ ـ وعرج أخيراً على ما تيسر به الحياة في الانتقال، وتتكامل في الحل والترحال فقال ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ وفيه إشارة

---

(١) ظ: أحمد أمين، التكامل في الاسلام: ٤٩/٤ ـ ٦١ بتصرف.

دقيقة إلى قسيمي السفر المتعارف آنذاك، وهو إما سفر البحر فوسيلته السفن، وإما سفر البر ووسيلته الأنعام، وقد غلب في الركوب المتعدي على غير المتعدي لقوة المتعدي، إذ يقال: ركبوا الأنعام وركبوا في الفلك.

وهاتان نعمتان جليلتان يستحق معهما الشكر، فالذي خلق البحر خلق قابلية حمله للسفن، على أن الأجرام الحديدية الثقيلة ترسب في الماء، واستقرار السفن على سطح الماء نظراً لتجويفها الذي ألهمه للصناعيين لطف منه تعالى في دقة تدبيره لدى تسخيره الأشياء للانسان، حتى تتمكن منها تمكن المستعمل والمستفيد إستواء فيها واستقراراً بمرافقها، تيسيراً للانتقال من بحر إلى بحر ومن قطر إلى قطر، وتمهيداً للسبيل في السفر والرّحيل، ولولا هذا اللطف الدقيق لبقي الانسان جامداً لا يتحرك، وخاملاً لا ينبض بالحياة، متقوقعاً على نفسه وفي زاويته متأقلماً بمحيطه ومجتمعه، لا يبتغي للحيلة وسيلة في التكسب البعيد، ولا يتاح له الاختلاط بالشعوب بوعي المستطلع الخبير، ولا يعاوده الامل في العودة إلى وطن، ولا يداعبه الشوق في البلوغ إلى هدف، وما هذه النعم الظاهرة والباطنة في تسخير الجماد من السفن، والحيوان من الانعام، هذه السفن الحديدية الضخمة التي تجوب البحار والمحيطات، وهذه الأنعام الفتية التي تقطع البيد والقفار، أفلا يجب الشكر بملحظ أن هذه الأنعام على الاقل أكثر قوة من هذا الانسان فهي تحمله وتحمل متاعه وأكثر جلداً وصبراً على احتمال الاهوال، وانتظار الري، ومعالجة الجوع، وما هي هذه الهداية التي جعلت من هذا الحيوان الابكم مسخراً بين يدي هذا الانسان الضعيف الذي لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة.

يقول فخر الدين الرازي[1]: فإذا تأمل الانسان هذه العجائب وغاص بعقله في بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة القاهرة والحكمة غير المتناهية فلا بد وأن يقول: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ روي عن النبي ﷺ أنه كان إذا وضع رجله في الركاب، قال: بسم

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب: ٧/ ٢٩٤.

الله، فإذا استوى على الدابة قال: الحمد لله على كل حال، ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾، وكبر ثلاثاً، وهلل ثلاثاً. وقالوا إذا ركب في السفينة، قال: بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم.

وعن الحسن بن علي عليه السلام: أنه رأى رجلاً يركب دابة، فقال: سبحان الذي سخر لنا هذا... فقال أبهذا أمرتم؟ فقال وبم أمرنا؟ قال: أن تذكروا نعمة ربكم، وكان هذا الرجل قد أغفل التحميد فنبهه عليه. وهذا من حسن مراعاتهم لآداب الله، ومحافظتهم على دقيقها وجليلها[1].

وروى العياشي بإسناده عن أبي عبد الله الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، قال: ذكر النعمة أن تقول: الحمد لله الذي هدانا للإسلام وعلمنا القرآن، ومنّ علينا بمحمد صلى الله عليه وآله، وتقول بعده: سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين[2]. ومقرنين بمعنى مطيقين، يقال: أنا لفلان مقرن أي مطيق، وقيل مقرنين: أي مطيقين أي يقرن بعضها ببعض حتى يسيرها إلى حيث يشاء، قال ابن هرمة[3]:

وأقرنت ما حملتني ولقلما　　　يطاق إحتمال الصد يا دعد والهجر

وينتهي هذا المطاف الرائع بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ وتتراصف في تفسيره أقوال المفسرين وتتقارب، فالناس جميعاً صائرون إلى الله يوم القيامة، فهي شهادة منهم بالمعاد، وإقرار بانتهاء الحياة الدنيا، وأن النهاية هي الموت، وغير خافٍ وجه إتصال الآية بما قبلها، إذ المعتاد من الركوب المخاطرة، وقد يكون سبباً من أسباب الهلاك، فليتأس إذن وليقطع يقيناً بأنه منقلب إلى الله بعد هذه الحياة المرتبطة بهذا الحل والترحال والتنقل والتجوال، وقد أشار كثير من المفسرين إلى هذه النكتة، وقد عرضها الزمخشري على طريقته في (الفنقلة) فقال:

«فإن قلت: كيف اتصل بمقرنين قوله ﴿وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾

---

(١) الزمشخري، الكشاف: ٤/١٨٨.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان: ٥/٤١.

(٣) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٩/١٨٦.

قلت: كم من راكب دابة عثرت به أو شمست أو تقحمت أو طاح من ظهرها فهلك، وكم من راكبين، في سفينة انكسرت بهم فغرقوا، فلما كان الركوب مباشرة أمرٍ مخطر، وإتصالاً بسبب من أسباب التلف: كان من حق الراكب وقد اتصل بسبب من أسباب التلف أن لا ينسى عند إتصاله به يومه، وأنه هالك لا محالة فمنقلب إلى الله غير منفلت من قضائه، ولا يدع ذكر ذلك بقلبه ولسانه حتى يكون مستعداً للقاء الله باصلاحه من نفسه، والحذر من أن يكون ركوبه ذلك من أسباب موته في علم الله وهو غافل عنه، ويستعيذ بالله من مقام من يقول لقرنائه: تعالوا نتنزه على الخيل أو في بعض الزوارق، فيركبون حاملين مع أنفسهم أواني الخمر والمعازف، فلا يزالون يسقون حتّى تميل طلاهم وهم على ظهور الدواب، أو في بطون السفن، وهي تجري بهم لا يذكرون إلا الشيطان، ولا يمتثلون إلا أوامره[1].

ويشدنا هذا السياق الفريد إلى محاجة المشركين وتقرير أخطائهم بعد ما تبين من آلاء الرحمٰن، وثبت من بديع قدرته، وتدبيره لحياة الناس، فيرتبط الموضوع بما قبله نظماً وسياقاً ووحدة، فهنا يقرر فضل الله، وعظيم تصرفه، وفيما يلي يقرر وحدانيته وتفرده بتصريف الأمور، بعد أخذ ورد، وصد ومناقشة، وجدال وحجاج، . ينتهي بضرورة التفكير بعاقبة المكذبين، والدعوة إلى النظر في ذلك بعد الانتقام منهم، والقضاء عليهم، وكما ما ستراه في الآيات التالية:

---

(١) الزمخشري الكشاف: ٤/ ١٨٩.

«محاججة المشركين وتقرير أخطائهم»

﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴿١٩﴾ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٥﴾﴾.

هذه الآيات الكريمة تعالج ظاهرة شائعة في العصر الجاهلي، هذه الظاهرة على أساس أسطورة لا أصل لها من الصحة، ولا نصيب لها من الواقع، وتتلخص باتخاذ الملائكة آلهة أو أنصاف آلهة من قبل المشركين بزعم أنهم بنات الله تعالى الله عما يصفون.

ويتفرغ القرآن بأسلوبه الرائع الشيق لتفنيد هذه الأسطورة أو شبه الأسطورة، حتى يغلق منافذها، ويعري زيفها بطريقته الخاصة المتميزة في الجدل والمجاورة والنقاش، فيثير التساؤلات، ويقرر الحقائق، ويدفع الشبه، وإذا بهذه الأسطورة تتلاشى، وإذا بمنطقها يفلج، وإذا بمصيرها يتهافت، فالقرآن يواجه لغة القوم بمنطقهم، وواقع دعواهم بحججهم، فيضع أمام كل قضية ردها الموضوعي السليم، متلمساً الذائقة الفطرية بين يدي براهينه عند الحسم، فبعد أن أخذ عليهم فيما سبق اعترافهم الصريح

بأن الله تعالى هو خالق كل شيء ومبدعه، بدا التناقض عندهم حينما وضعوا له صفات المخلوقين بجعل الملائكة وهم عباده جزءاً منه على ما يزعمون، والحقيقة البادهة تصكهم في هذا التناقض، فالملائكة وهم عباد الله المقربون، لا تفصلهم عن سائر العباد والمخلوقات المتعددة أية فواصل ترتقي بهم إلى غير هذا المنطلق، وليست لهم مميزة خاصة تتعدى حدود العبودية المطلقة، وإدعاء خلاف ذلك عودة بالانسان إلى الوثنية وإيغال في الكفر من جهة ودليل على طرح الفطرة جانباً من جهة أخرى للحجج التالية:

١ ـ الاستنكار والتعجب على وجه كشف المفارقة في هذا الادعاء الهزيل، فإن كان الله لابد له أن يتخذ أبناءً ـ فيما يزعمون باطلاً ـ فما له يختار أدنى القسيمين لنفسه ويصفيهم بالبنين، وهم يأنفون من ذلك لأنفسهم، ولا يأنفون منه لربهم، وقد جاء التنكير في «بنات» والتعريف في «البنين» إشارة إلى تحقير الأول، وتفخيم الثاني جرياً على أسلوبهم في توهين شأن البنات وتكريم البنين، فكان أن خصوا مما يوهنون بالله، وما يكرمون بهم، وذلك عين المفارقة.

٢ ـ تصوير التفكير الهمجي عند المشركين، ورسم سماتهم الظاهرية، وحالتهم النفسية بما إذا بشّر به أحدهم إغتم، وإذا نبّيء به إهتم، فملامح الغيظ والغضب تبدو على الوجوه، وآثارها تحتدم في النفوس، فيمتقع اللون، ويتأثر المحيا، ويتزعزع الضمير، فيتجاوزون بذلك حدود الاعتدال والقصد، ومعالم الصفح والسلوان، إلى ما يصبحون به بين حدين ظالمين، الكظم على ما يغيظ، وقد إربد الوجه وأسودّ، أو الانفجار بما يسيء فقد طفح الكأس وإمتلأ.

٣ ـ تكرير الاستفهام الانكاري بل وتجديد النكير الهائل، بالعطف على ما سبق مع تغاير في العنوان، وتمثيل لصفات جديدة، لتقرير غبن الادعاء بل قبحه والتعبير عن التأثر من الإصرار على الجهل والعناد بمقارنة من ينشأ في النعمة والدعة، والحلل والحلي، فلا يبين في مخاصمة، ولا يفصح في جدال، ولا يركن إلى تعقل، ولا يجيب إلى سؤال، وتلك معالم عدم الأبانة، مستبدلاً بها التقلب في الزينة، والترهل في الملذات، وهو

أقصى ما يمكن أن يشغل تفكير الأعم الاغلب من النساء باستثناء الطبقة المثقفة ثقافة موضوعية، إذ تنقلب معها مقاييس الاغلبية التي يرمي إليها القرآن، إذ الشاذ عند ذلك مستثنئ بالدليل، إذن: فهلا استبدلوا بربات الحجال، المغاوير من الرجال شدة وصرامة وفتوة، وهلا اختاروا ذلك فنسبوه لربهم إن كان لابد من النسبة المفتراة.

٤ ـ وتتلاحق الدعاوى المبطنة من قبل المشركين، فيحاولون تصيير الملائكة بالاعتقاد أو بالتسمية إناثاً، بقصد الاستخفاف بهم تارة، وإيغالاً بتحقير شأنهم تارة أخرى، ولا حجة لهم بذلك، ولا دليل عليه، وإنما يراد من صاحب الدعوى البينة، فهل يدعون أنهم شهدوا النشأة الأولى، في خلقهم، وستدون هذه الشهادة، وسيسألون عن ذلك بالتفصيل «وفيه تجهيل لهم وتهكم بهم، وإنما لم يتعرض لنفي الدلائل النقلية لأنها في مثل هذا المطلب مفرعة على القول بالنبوة، وهم الكفرة الذين لا يقولون بها، ولنفي الدلائل العقلية لظهور إنتفائها، والنفي المذكور أظهر في التهكم»[1].

وفي الآية وعيدٌ صارم بالعقاب والمجازاة، فالشهادة ستكتب، وهم سيسألون عما قالوا بكل جزئياته، فلن يتركوا هملاً.

٥ ـ وتتدافع الافتراءات بما يحاك حولها من محاورة حينما تدفعهم الحجج، وتفلجهم البراهين، فهم يزعمون أنّ الله راضٍ عن جنس عبادتهم هذه للملائكة، وإلا لصرفهم منها، ودفعهم عنها، وفي ذلك إفتئات على الحقيقة. فالله عز وجل قد جعل العقل ميزاناً فيما يتخذه العباد من قرار في الشؤون العبادية، والانسان في ضوء هذا مختار بنهج أي السبيلين، وإلا لكان الحساب عبثاً والعقاب والثواب لهواً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، إذ لا يمكن أن يفرض الاشراك على أحد ثم يعاقبه عليه، وما ذاك إلا لأنه قد أودع قوة التقرير والاختيار للمنهج الارشد، وإن كان ذلك بتوفيق منه، فأثاب على ما أمر وشرع، وعاقب على ما نهى وضع «فهو سبحانه لما لم يشأ أن لا يعبدوا الشركاء بالارادة التكوينية كانوا مختارين غير مضطرين على فعل أو ترك، فأراد منهم بالارادة التشريعية أن يوحدوه ولا يصدّوا

---

(١) الألوسي، روح المعاني: ٢٥/ ٧٢.

الشركاء، والارادة التشريعية لا يستحيل تخلف المراد عنها لكونها اعتبارية غير حقيقية، وإنما تستعمل في الشرائع والقوانين والتكاليف المولوية، والحقيقة التي تبتني عليها هي إشتمال الفعل على مصلحة أو مفسدة»[1].

وهم حينما يلصقون عبادتهم للملائكة بمشيئة الله تعالى فإنما يعتمدون بذلك على الكذب والوهم، ويتعلقون بالظن والتخمين، لهذا وصفوا بما يتناسب مع هذا الزعم الباطل (إن هم إلا يخرصون).

٦ ـ ويضرب الله تعالى عن نفي أن يكون لهم بذلك علم عن طريق العقل، أو دراية في أثر عن نقل، فيأخذ عليهم الطريق من كل الجهات والتشعبات ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾﴾ وتتلاشى الاحلام إذ لا كتاب قبل القرآن به يدينون وعليه يتوكلون، فعبادتهم للآلهة المزعومة لا تستند إلى حقيقة، ولما لم يكن لهم حجة من نقل، أو دليل من غفل، فقد بطلت الدعوى وكذب الادعاء، وقد كان الاجدر بهم أن يسلموا إلى الحقيقة ويذعنوا لجلائها، ولكنهم بدلاً عن ذلك فقد لجأوا إلى الحجة الباهتة الوحيدة:

﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾.

إنها الحجة الأخيرة المتهافتة لهم، الاقتداء بمن سلف من الآباء، وهو تقليد أعمىٰ، ومجاراة هوجاء، فهل عمل السابقين حجة على اللاحقين؟ والعقل السليم يتنافى والمحاكاة الكيفية دون إعمال للفكر، وإستناد إلى التدبر، فوجدان الآباء على دين أو طريقة أو قصد أو حال، لا يغني عن الحق شيئاً، ما لم يصاحب ذلك معرفة ما هم عليه، إن رشداً اتبع، وإن غياً اجتنب، ذلك أن معالم العقيدة يجب أن تكون واضحة لا لبس فيها، وأعلام العبادة يقتضي أن تكون بينة لا تنطمس آثارها، أما التقلب ذات اليمين وذات الشمال بلا قبس من هدى، ولا شعلة من صواب، فمما لا يقره المنطق لأنه لا يوصل إلى يقين وإطمئنان.

لهذا تأتي الآيات الثلاث بعد هذه المحاجة مقررة لحقيقة التقليد

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/ ٩٢.

الضال، وما يصاحبها من وجل وتحوير وتحويل، وما يكتنفها من غموض وإبهام وإيهام، وما فيها من لف ودوران وإضطراب، تأبى كل ذلك ولا تسيغه العقول والأذهان، رغم كل الدلائل القائمة على بطلانها، والآيات التالية تحرر طبيعة الغابرين من الأمم، لمقايستها بطبيعة التالين لهم بمقتضى العرض البياني لواقع الحال:

﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿٢٥﴾﴾.

والأمور تقاس بنظائرها، فكما كان الأقدمون يهرفون بما لا يعرفون، دون روية ودراية وتمييز فكذلك قومك يا محمد، فما إن يتقدم النذير من الله بحجته حتى يصك بدعاوى المترهلين من أهل البذخ والسرف، والمتذبذبين من دعاة العبث واللهو، بأنهم قد اقتدوا بمن سبقهم من الآباء، وهو تكرار مقيت لما يتذرعون به من تقليد الآباء، والجمود في الأراء "والتقليد قبيح بموجب العقل لأنه لو كان جائزاً للزم فيه أن يكون الحق في الشيء ونقيضه، فيكون عابد الوثن يقلد أسلافه، وكذلك يقلد أسلافه اليهودي والنصراني والمجوسي، وكل فريق يعتقد أن الآخر على خطأ وضلال... فإذن لابد من الرجوع إلى حجة عقل أو كتاب منزل من قبل الله".

ولقد كانت الحجة البرهانية أقوى دليلاً، وأكثر شمولاً، والطف استدعاء، بل وأحق أن تتبع.

إنه الغرور المتناهي والصلف الوقح، أن يقابل هذا الحجاج المنطقي الرصين بالجحود والكفران نتيجة جهل وإصرار وعناد، لذلك فقد قابل الله ذلك بالوعيد المرعب ﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿٢٥﴾﴾.

إنه لقول فصل، وحكم عدل، أن يتلقفهم الانتقام بشتى مراحله: الجوع، الفقر، القتل، السبي، الابادة، الطوفان، الجلاء، عذاب الاستئصال، القضاء المبرم، ولا نافخ نار.

وقد كان للمعاصرين عبرة بالانتقام من الماضين، وفيه تسلية وتعزية للرسول الاعظمﷺ، بأنه المنتصر والعاقبة للمتقين، ويلوح في الآية الدعم المعنوي بالدليل الاستقرائي لموقف النبيﷺ في سبيل الله جهاداً أو تضحية، فعاقبة المكذبين إلى الانتقام، وأي إنتقام أشد من إنتقام الله؛ وفي ذلك عبرة لمن اعتبر.

ويعود السياق مرة أخرى ليلتقي فيه النبيﷺ بأبيه إبراهيم في رصد قومه، وكيف اصطفى منه محمداًﷺ، فيرتبط النظم القرآني جملة وتفصيلاً، فالقوم أبناء القوم في الاشراك والوثنية وعدم الانصياع، لنجد شأن إبراهيم لا يختلف عن شأن محمد في جميع هذه الملابسات.

«إبراهيم وقومه والتوحيد»

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾.

الآيات الثلاث تتحدث عن صلابة العقيدة، ورسوخ أصالتها في نفس إبراهيم عليه السلام فيما إقتص الله من خبره مع أبيه وقومه، وفيها لمح إشاري إلى أن قريش وهي من ذرية إبراهيم عليه السلام قد كان من الأولى لها أن تتبع ملة إبراهيم حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين، ففي الوقت الذي تدعي قريش محاكاة الآباء، وتقليد الاسلاف، فلماذا تنحرف عن ملة أبيها ذي الحنيفية الغراء، هذا الأب الذي أعلن عن عقيدته جهاراً في التوحيد، وقاسى من أجلها محاولة القتل والتحريق، وقام بسبيلها بالهجرة والسياحة في الأرض، حتى هجر أباه، ونبذ قومه، وصك الجميع بالبراءة من الوثنية وعبادتها، وجابههم صراحة ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾. فالعقيدة الاشراكية عند قريش يبرأ منها أبوهم، ولم يقلد أباه ولا قومه فيما يعتقدون، فلماذا يقلدون هم إذن، إنها حجة بالغة، ومحاججة بلسان القوم ولغتهم في نسف العبادة التقليدية الموروثة، فيا لها من صرخة تهز كيان المشركين وهم في ذروة الاحلام، ونشوة الاعتداد بالآباء، إذ يتبرأ من فوقهم الابن الضعيف في ظل الاب القوي، والعشيرة المتطاولة المتكاثرة من عقيدة الجميع، ويعلنها حقيقة بديهية في جموع الوثنيين والثنويين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾﴾ إنه الاقرار المطلق بالعبودية لله ابتداءً، وبالعبادة له خالصة، وبالتفويض إليه هداية، بسبب فطري يفرضه الدليل الاستقرائي لمسيرته في الحياة وبعد الممات، إنه أبدعه وخلقه وأنشأه، ثم إذا شاء أنشره، فهو المنفرد بالعبادة والألوهية، وهو

الكفيل ـ وحده ـ بالهداية وسنن الرشاد، بحكم أنه الخالق المبدع المصور.

أما التمكين من هذه الهداية فيما أبان من دلائل وحدانيته وعلائم ربوبيته، وهما إشارتان في تقوم الخلفية الداخلية عند الانسان. وبتقويم هذه الخلفية يتبلور الدين الحق، وإذا وصل الانسان إلى الدين الحق لم تتحقق الهداية فحسب بل الهداية ولازمها من الخشوع والخشية والانابة. ويبدو أن أصل ذلك عند إبراهيم كلمة التوحيد التي فاه بها لساناً واعتقدها جناناً، فكانت الثبات واليقين والمبدأ، لأنها لغة الأعماق في ذاته، وسنة الكون بمتطلباته، وقد أثابه الله على ذلك أن جعل هذه الكلمة باقية في عقبه رغم تعاقب الأجيال والأزمنة تكريماً له، وإستجابة لدعائه فيما إقتصه الله تعالى من قوله: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾[1]. فالنبوة والولاية والامامة في ذريته، فموسى وعيسى ونبينا محمد صلوات الله عليهم أجمعين من ذريته، وهم عقبه وأبناؤه الحقيقيون يؤمنون بكلمة التوحيد لأبيهم إبراهيم، ويا لها من منزلة رفيعة: أن تبقى هذه الكلمة متوارثة في ذرية هذا الأب الموحد، معيناً من الهداية لا ينضب، وشعلة من الحق لا تخبو، يرجع فيها إلى الطريق من ضل، وإلى التوحيد من أشرك، وإلى اليقين من شك، يبشرون بها حتى يرث الله الأرض ومن عليها، ولقد كان التوحيد معروفاً قبل إبراهيم، ولكنه تأصل وتأطر واستقر بعد ابراهيم، كلمة باقية في عقبه إلى يوم الدين. ووصلت هذه الكلمة إلى الابناء، فكيف كان إستقبال الابناء لرسالة الآباء؟ هذا ما تجيب عنه حقائق الأعمال.

---

(١) البقرة: ١٢٤.

«مقارنة بين القيم المقابلة»

﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿٢٩﴾ وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٠﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾﴾.

لما أنهت الآيات السابقة الحديث عن أهمية التوحيد وأصالته، تحدثت هذه الآيات في ملحظ جديد عن حياة الجاحدين لدعوة التوحيد، فارتبط النظم والسياق بمدرجة واحدة، ولكنها الآيات تبدو أنها قد أضربت عن حديث إبراهيم إذ لا صلة لهم به بعد ثبوت توحيده وجلاء عقيدته، إلا أن إضرابها جاء متناسقاً مع ما سبق، إذ قد يكون برجاء رجوع المشركين عن الشرك بعد إنشغالهم بالملاهي، وبدأت تمهد للحديث عما أولاهم الله من نعمه، وآباءهم من قبلهم، فقد بسط الله متطلبات الحياة ومرافقها، فبدلاً من الشرك الذي يفترض أن يقدموه، فإنهم لجوا في طغيانهم، واستمروا في حجاب كثيف من الغفلة، تجحد معه الدلائل، وها هو القرآن بيّن الآيات يعرض عليهم الحق تارة، ويذكرهم به تارة أخرى، والحق لا يختلط بالسحر، وهم أنفسهم يدركون حقيقة ذلك، حقيقة السحر من حقيقة البلاغة القرآنية، فهما لا يلتبسان، وهما لا يتجانسان، ولكنهم بهذا يخادعون أنفسهم وقومهم من ورائهم، بادعاء أنه سحر، ويؤكدون رفضهم له بإعلان

كفرهم به، وهم بذلك يجانبون الصواب إذ يسرون الاعتراف بجلالة القرآن وعظمة بيانه نظماً وتأليفاً، ويظهرون الادعاء الكاذب بأنه سحر تغريراً بالآخرين، إبقاء على سيطرتهم ونفوذهم، فمتى ما استبصرت الناس بالهدى، أفلتت من قبضة قريش وحلفائها وإتجهت نحو القرآن وهدايته، وفي ذلك توجه لجماهير الناس باتجاه مغاير لاتجاه المشركين، وهذا ما يحذبون مكافحته ومناهضته، فيحكي القرآن فحوى إعتراضهم الهزيل الذي نادوا به وهو إنزال القرآن على رجل من القريتين عظيم، والقريتان مكة والطائف فيما يقال، وأحد العظيمين عروة بن مسعود الثقفي، وكان عظيم أهل الطائف في أشهر الأقوال، ومن أهل مكة الوليد بن المغيرة المخزومي، وقيل غير ذلك[1].

ولم يذكر القرآن صفة أحدهم، ولا نص على اسم واحد منهم، ليتعدى القرآن بذلك الحدود الشخصية إلى الحكم الكلي، والدلائل الافرادية إلى المعنى العام، فالقرآن في أغلب أحاديثه يسرد القضية ويريد لازمها، ويذكر الحادثة ويقصد دلالتها، لا يهمه تحديد الأشخاص والأعيان، لأنه يتجاوز حدودهم إلى حدود المثل والعظة والعبرة، فالقضية المجردة عن التشخيص ذات دلالة شاملة، والقرآن يريد الشمولية لنصوصه، وهو ما يمتاز به عن أي نص أدبي.

ولنأت على العظمة المدعاة، إنه لتناقض عجيب بين عقلية هؤلاء وقيم هذه الرسالة، فهم يتطلعون إلى العظمة بمنظار ضيق ساذج لا يتعدى حدود المال والجاه والثروة، ولا يتجاوز مقاييس الدماء والتفاضل القبلي، بينما ينظر القرآن لها بمنظار آخر، فكل عظيم ـ بادىء ذي بدء ـ يتلاشى بالقياس إلى عظمة الله تعالى، ولا مقايسة متوازنة في ذلك لأنه مبدع العظماء بحدودهم المعينة، ومنشىء العظمة بأبعادها البشرية، والعظمة لا تتحقق بقيم عشائرية، يغلب عليها التعصب حيناً، ويواكبها شبح الأثرة والتسلط حيناً آخر.

العظمة تنطلق بصفات لا تدرك، ومزايا من الخلق لا تطاول ﴿وَإِنَّكَ

---

(١) ظ: الطبري، التفسير: ٢٥/ ٤٠.

لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾[1] والرسول الأعظم ﷺ من قريش في ذروتها، ومن العرب في صميمها، ومن الشرف الباذخ في أرومته، فهو القائل «أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش». وقريش صاحبة السقاية والوفادة ورعاية الحجيج، وهي قيم عند الجاهليّين جدّ باهرة، وهو نبعة من هذه الدوحة، ولم يكن زعيمها، ولكنه ابن زعمائها، وأحد أفرادها على الأقل، ذو خلق أصيل، وصنو أمانة متناهية، وهما من الشرف حيث هما حتى في المقياس الجاهلي. وهو بعد اليوم حامل رسالة، وصاحب دعوة، وكان لذلك أهلاً، وهنا تتجلى العظمة بارزة مجردة، تجري عى سجيتها، وتتناسب مع طبيعتها، ولكن الاسماع سدت عن استيعاب نداء السماء في الاختيار لرسالته فصكهم بالاستفهام الانكاري، وجبههم بما هو خارج عن مقدورهم ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾.

وأنى ذلك، ورحمة الله بيده، ومقاليد الأمور بتصرفه، يشرف من يشاء بالنبوة، ويصطفي أي عباده شاء للرسالة، فهو أعلن بالحكمة والمصلحة، وليس عبء النبوة مقياساً من مقاييس الحياة الدنيا، فيتم وفق رغباتهم، وينزل به على مفاهيمهم، وهم عاجزون حتى عن إدراك هذه الموازين وتسخيرها، فكان المسخر لمقتضياتها المناسبة من بيده الحكم وإليه المصير. فتكفل بالقسمة الحقة العادلة في المعاش، ونظر في المصالح عند تولي الأرزاق، فقوم الحياة بمعادلات متكافلة وأسس دقيقة، ترصد عوامل الانتاج ووسائل التوزيع وتعدد الأولاع، ولم يفوض أمر ذلك إلى العباد فيختلط الحابل بالنابل، وتتحكم الأهواء والرغبات فيضيع الحق وتتأزم الحياة، وإذا كان ذلك كذلك، فكيف بهم لو أنيطت بهم القضايا الروحية.

إن هذا التفاوت في الأرزاق، والتقابل في المعيشة تقويم للظروف الحيوية، فلو تساوى الناس في الإيراد والاصدار والواجبات لتعطلت

---

(١) القلم: ٤.

الأعمال، وتقوضت الحرف، ولاتكل البعض على البعض الآخر، بينما يحقق هذا التفاوت باختلاف الموارد توافقاً في نسب التوزيع بين الفئات المتعايشة في البيئة الواحدة ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ وفق ما يقدم هذا الانسان، أو ذاك من خدمات تنبض بالحياة، فرب العمل في عمله، والفلاح في مزرعته، والمهندس في مشاريعه، والطبيب في عيادته، والتاجر في بضاعته. . الخ. كل أولئك عائلة متكافلة تتكون عادة من صنوف المهن لتتمّ خلافة الله في الأرض.

يريد الله تعالى إعمار الأرض واستثمارها، وذلك بتوفير المناخ المناسب لها، ولولا اختلاف الحرف، وتعدد المواهب، وتفاوت الكفايات، وتنقل الأعداد الشخصي، لأصيبت الحياة بالقحط والبوار، ولعادت عبثاً لا يطاق في كثير من الأبعاد.

إن تضامن البنية الانسانية في إدارة الأعمال المتراكمة يولد لها شكلاً صالحاً من الاستقرار، ويحقق لها فريداً من الاطمئنان في سيادة النظام وتجنب الفوضى، وبذلك تعود الحياة مؤهلة للادارة في كل زمان ومكان.

وهكذا تضمحل الدعاوى التي تتخذ من مبادىء هذه الآية ذريعة لاتهام القرآن بايجاد التمايز الطبقي، وبث روح الاستعلاء عند طائفة من الناس، وهو فهم ساذج لا يكون مادة لهذا الاتهام المصطنع، ذلك أن سنن الكون تقتضي تنظيم الحياة، وتنظيم الحياة يقتضي تسخير الافراد بعضهم لبعض، وفي ضوء ذلك تتقوم المرافق، وتتاح فرص العمل، فتتضافر الخبرات المختلفة لاشاعة روح الحياة، فالمبدع والمفكر والمهندس والعامل والفلاح، والكاتب والآمر والمنفذ والقاضي - وإن لم يتساووا بامتيازاتهم - فكل منهم يقدّم خبرة في مجال تخصصه، ولو تساوى الجميع باختلاف ما يقدمون - لأمكن إيقاع الظلم بجهة، وإسداء الافاضة والعطاء على جهة أخرى، دون مبرر لذلك المنع أو هذا الاسداء، وهو أمر يخالف الطبيعة العادلة في إعطاء كل ذي حق حقه، وبذلك يدفع الاتهام لنظام القرآن، بل نجد فيه تطويراً لنظام الحياة.

وما هذا وذاك إلا عرض زائل من متاع الحياة الدنيا، وهناك الجوهر

الفذ الخالد وهو رحمة الله، في نبوة، أو هداية، أو إيمان، أو حكمة، وتلك هي القيم الراسخة:

﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾﴾.

فلولا حذر الفتنة، وخوف تزلزل الضعفاء من الناس، وكراهة أن يجتمع الخلق ويتألفون على الكفر، لفتح الرحمٰن على من يكذبه من المردة والعتاة، جمهرة من الملاذ البراقة، والهبات المتكاثرة، حتى تتمثل الابهة والفخامة في قصورهم ودورهم، فالسقف من فضة، والمصاعد من ذهب، والأبواب فارهة كبيرة مزخرفة، والاثاث ثمين متنوع، سرر وآرائك، ومعدات ومدخرات، تناسب هذه الأبهة وتلك الفخامة، رخيصة مبذولة متوافرة، وفي هذا إيحاء بتوهين تلك المقتنيات وضآلتها، لأنها من النعيم الفاني، ذلك لاعتبار راسخ الاصل هو أن الآخرة عند الله بمن اتقاه، وبذلك ينثر هباء كل زائل من مال وجاه وزينة وثروة، قد يتمتع بها الفاجر، ولا يتصدى لها المؤمن، تزهيداً في قدرها من جهة، وإعلاء لمقام المتقين من جهة أخرى، لما أعد لهم الله تعالى من نفائس الذخائر وخلودها، ومن هنا تجد القرآن الكريم يحقق لنا الموازين الصارمة التي لا تتعرض لشطحات النظم المعقدة، ويؤكد القيم الثّابتة التي لا تتزلزل بالنظريات المتغيرة، فينفي التفاوت المصطنع، ويحارب الأثرة المتسلطة، ويحرم التسخير اللامشروع، ويوهن المتاع المؤقت المتداعي، وينظر للحياة الابدية في ظلّ التقوى، وهو حقيقة إيجابية تدعو إلى التحفز والتيقظ والتحفظ، لا إلى العزلة والمنع والتقوقع كما يتوهم ذلك جمهرة من البسطاء.

«عاقبة المعرضين ووظيفة الرسول الأعظم»

﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴿٣٨﴾ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٩﴾ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٠﴾ فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿٤١﴾ أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِى وَعَدْنَٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴿٤٢﴾ فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾.

لما انتهت الآيات السابقة من المقارنة بين المثل المتقابلة وتصورات الجاهليين العقيمة اتجهت في هذا المقطع الهادف من السورة إلى تقرير عاقبة المعرضين عن ذكر الله تعالى، وتحديد لمصيرهم المرتقب، كما رصدت وظيفة الرسول الأعظمﷺ وتسليته عما هم عليه، إذ ليس من القدرة أن يشيع الروح في الجماد، فهو لا يسمع الصم، ولا يهدي العمي، ولا ينقذ من أغرق في الضلال المبين، وبذلك تتساوق الآيات السابقة مع اللاحقة في النظم القرآني والسياق. وترسم آية ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾، صورة بائسة لحالة الغافل عن ذكر الله، بهيئة الأعمىٰ المتعثر، أو المتعامي المتكبر، فهو أعشى يصاب بضعف البصر حينما تواجهه الأضواء المتتابعة فيتعرض للتعامي والكلال وإنعدام الرؤية.

وفي إستعمال ﴿يَعْشُ﴾ دلالة مركزية لا تغني عنها كلمة أخرى، فكما يفاجيء الأعشى بالأنوار المتلألئة يفاجيء المعرض عن ذكره بآياته ساطعة

بينة، وكما لا يطيق الأعشى مقابلة تلك الأنوار، فكذلك لا يطيق المعرض متابعة هذه الآيات، فكما عطلت الجوارح عطلت الأفئدة، فالعمى هنا كناية عن الأعراض فهو بالقلب ألصق، وإلى البصيرة أقرب، وذلك من دقائق الفن القولي في الاستعمال القرآني، وهو يؤكد هذه الحقيقة بتكثيف هذه الحالة الفريدة التي يعايشها الضال في ضلالته، إذ يخلى بينه وبين الشيطان فيمسك به، ويجد السبيل إليه مفتوحاً، فيلازمه ملازمة الظل للشاخص، يوسوس به تارة، ويزيّن له عمله تارة أخرى، فيرديه ويهوي به إلى الحضيض، صدراً عن سبيل الله، وإرصاداً للذين آمنوا وللايمان نفسه، ويبقى في سكرته لا يفيق حتى يفاجأ بالنهاية المرعبة، وقد كان من قبل سادراً في غيه، موغلاً بالعماية، والأنكى من ذلك أن يوهمه هذا القرين بأنه على قصد الطريق، ولا يثوب إلى رشده إلّا وهو في حمأة العذاب، فيعلل نفسه بالمنى ﴿يَـٰلَيۡتَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ بُعۡدَ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ﴾. وهو بذلك «يريد بعد المشرق والمغرب فغلب كما قيل: العمران والقمران. فإن قلت: فما بعد المشرقين؟ قلت تباعدهما، والأصل بعد المشرق من المغرب، والمغرب من المشرق، فلما غلب وجمع المفترقين بالتثنية أضاف البعد إليهما»[1].

ولكن بعد المفاجأة الكبرى التي تنتظره، وهي لقاء الله تعالى في ومضة من الزمن، ولمحة من إنتهاء الحياة، وإذا بالمنى كاذبة جملة وتفصيلاً، وإذا بالارتباك والحيرة والاضطراب محيطة به من كل مكان، فالشيطان قرين له وبئس القرين، لقاء معه فلا بعد، وإجتماع به فلا إفتراق، فهما قرينا سوء، ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ﴿٣٩﴾﴾، فلا تخفيف في المشاركة، ولا تبعة في التحمل، العذاب متساوٍ لا يتقاسمه شركاء النار، وفي هذا إيحاء بمخالفة القاعدة السائدة: أن المصيبة إذا عمت هانت، ومع ذلك فإن التيئيس يصكهم برهبته وشدته، فالكل في كارثة لا يلتفت معها أحد إلى أحد، فلا مواساة ولا ترويح.

ويتجه الخطاب إلى الرسول الأعظمﷺ تسلية له على ما أصاب القوم، إذ ليس بمقدوره أن ينقذ من كتب له الضلال بعد إلزامه بالحجة:

---

(١) الزمخشري، الكشاف: ٣/٤٨٨ وما بعدها.

﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٠﴾﴾ فمهمة الرسول مهمة تبشيرية وتحذيرية، ووظيفته تمهد سبل الهداية والرشاد، فإذا أدى ما عليه سقط الواجب عنه، وبقي واجب من بُلغ، وهو مخيّر في مثل هذه الحال، ويبدو أن القوم في غفلة من الأمر، لما أشعر به القرآن عن مبلغ عتوهم وجبروتهم حتى عادوا كالصم والعمي بعدم إستفادتهم بما أفاء الله عليهم من جوارح وحواس كان عليهم أن يتلمسوا بها مواطن الرشد، فهم صم عن سماع دعوة الحق، وهم عمي عن إبصار موقع الهدى، أغلقوا منافذ الوعي، وعطلوا مسالك البصيرة، فهم كالحجارة أو أشد قسوة، والرسول قد تدرج بواجباته حتى أتمها، ولكن لا سبيل إلى هدايتهم، فليقفوا ـ إذن ـ بين مخدورين: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿٤١﴾ أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِى وَعَدْنَٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴿٤٢﴾﴾.

هم الآن أمام تحدٍ شامل لكل الاحلام، إنه لتحديد بليغ وحصر بين حالتين، فإن قبض الله نبيه إليه، فهو يتولى الانتقام من أعدائه، ويشفي بذلك صدور المؤمنين، وإذا قدر له البقاء فسوف يتحقق الانذار بكل قوة وإقتدار، فهم لا يعجزون الله، أما في الآخرة فيحيط بهم إحاطة شاملة ينفذ بها شدة وعيده، فهو لا يفلتون منها كما لا يفلت المحاط به من المحيط، وأما في الدنيا فقد قدر لطغاتهم أن يلاقوا مصارعهم في بدر وغير بدر، وأن ينكبوا مادياً ومعنوياً وعسكرياً بنكبات إرتفعت بوقعها عليهم إلى مستوى الكوارث الساحقة.

أما الرسول الأعظم فوظيفته آداء رسالته بكل أمانة ودقة وإخلاص، ضلوا عنها أو هدوا إليها: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾.

وإذا كان الأمر كما قدر الله، وهو كما قدر الله تعالى من نصر نبيه لا محالة، ومن الانتقام من المكذبين غير معجزين، فالتمسك بالذي أوحي إليه من الآيات البينات، أمر طبيعي الصدور، وكأن الآية تقول: سر بطريقك يا محمد لا يضيرك شيء ما، فإنك بكل تأكيد على الجادة والصراط الواضح الذي لا ينحرف بك يميناً ولا شمالاً. وفي ذلك تثبيت للرسول على طريقته، وتبشير له باستقامة أمره، وبعد ذلك فالقرآن شرف عظيم لمحمد ﷺ ومجد أثيل لقريش، ورمز شامخ للعرب، وعز لكل المسلمين

في كل أرض، وهو تذكير له ولقومه، وسوف يسأل الجميع عنه يوم القيامة، هل طبقت حدوده؟ وهو وفيّ بحقوقه؟ وهل أقيم قاعدة أساسية للتشريع؟ أما الرسول فقد طبقه تطبيقاً شاملاً، ناظراً فيه يومه وغده، وقد جعله قبلةً في هداه ومناظراته وتطلعاته، فكان المنظر الأكبر، والمبشر الأعظم، يقود القافلة، ويشرف على المسيرة، وأما قومه فقد فتحوا به شرق الدنيا وغربها، وغنموا خير المتاع وأثمنه، ثلوا به عروش القياصرة والاكاسرة، وورثوا ديار الفراعنة والجبابرة، فعمروا واستثمروا وتأمروا، فأي ذكر كهذا الذكر، وأي شرف أسمى منه، وسيبقى هذا الذكر مصاحباً لهم، ومقترناً بهم ما داموا متمسكين بالقرآن، عاملين بمضامينه، فإذا إنتفى العمل إنتفى الذكر، إذ لا تبعة في الدين، فإذا تخلت الأمة عن حمل الأمانة، وترددت بعبء المسؤولية، إنحدرت هذه الكرامة الفضلىٰ، وتلاشى هذا المجد العظيم.

ويبقى التوحيد سمة بارزة يقررها القرآن دعماً للنبيﷺ وتأكيداً على إنتصاره في النهاية ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾.

وكانت فطرة كل الرسل في مختلف العصور وتطاول الفترات ناطقة بتوحيد الله، والدعوة إلى ذلك. كان ذلك في زخم حافل مما مر في التأريخ من قتل وتشريد وإفناء وعذاب إستئصال، وهي ظواهر مشتركة ألفت حياة المؤمنين والكافرين على حد سواء، شاهدها هؤلاء وهؤلاء مع تفاوت في طبيعتها في الكثرة والقلة أو الشمول والاقتصار، لذلك فهي لا تأتلف مع ظواهرنا اليومية الرتيبة، وهمومنا الجزئية الصغيرة، ولكنها كانت حقيقة ألفتها قرون، وعركتها أجيال، وخبرتها أمم، إنطوت وبادت وتفرقت، فبقيت للذكرى عظة وعبرة، وظل الحق هادراً من وراء الغيب في التقدير الكائن الأزلي الأبدي السرمدي: أن لا إله إلا الله، وكفىٰ.

ومع هذا الملحظ الدقيق، يبقى أن كيف يتم لرسول اللهﷺ سؤال من تقدمه من الرسل، وهو لم يعاصرهم ولم يدركهم؟ والإجابة عن هذا السؤال يضع ابن جزي ثلاثة وجوه:

الأول: أنه رآهم ليلة الاسراء.

الثاني: أن المعنى إسأل أمة من أرسلنا قبلك.

الثالث: أنه لم يرد سؤالهم حقيقة، وإنما المعنى أن شرائعهم متفقة على توحيد الله بحيث لو سئلوا: أهلْ مع الله آلهة يعبدون؟ لانكروا ذلك ودانوا بالتوحيد[1].

وكل هذه الوجوه محتملة، إلا أننا نميل إلى الوجه الأخير ونأنس به لأمرين.

الأول: أنه متساوق مع البلاغة القرآنية في إرادة حقائق الأشياء، فقد يشير القرآن ـ أحياناً ـ للشيء ويريد لازمه، ويطرح القضية ويهدف إلى متعلقها.

الثاني:أنه مواكب لدعوة الرسل الفطرية في توحيد الله تعالى، فكأن طرح السؤال حصيلة مؤكدة لا جدل فيها في إيجابية الجواب. فلا معبود سواه، ولا إله إلاه.

ويرى أبو علي الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ) في ذلك: سل قومي أهل الكتاب الذين أرسلنا إليهم الرسل هل جاءتهم الرسل إلا بالتوحيد، وهو قول أكثر المفسرين، وقيل أن المراد سل أهل الكتابين التوراة والانجيل وإن كانوا كفاراً فإن الحجة تقوم بتواتر خبرهم، والخطاب وإن توجه إلى النبيﷺ فالمراد به الأمة، أي سلوا من ذكرنا[2].

---

(١) ظ: ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل: ٤/ ٣٠.

(٢) ظ: الطبرسي، مجمع البيان: ٥/ ٥٠.

«موسى وفرعون وقومه»

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا جَاءَهُم بِآيَاتِنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرِيهِم مِّنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾ وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿٥٠﴾ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٤﴾ فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾.

لما دعى سبحانه فيما مضى من الآيات إلى مسألة الرسل أو أممهم بصورة عامة، خص هنا بالحديث موسى وقومه، وفرعون والملأ من حوله بإحاطة موجزة، تعيد التأريخ مناسباً لواقع المشركين، فيتصل ما سبق من النظم بما لحق، بمنظور واحد يرعى قضية مشتركة، فهؤلاء الذين استنكروا نزول القرآن على محمد ﷺ وقالوا: لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم، يمثلون حالة سبقت قد إدعاها فرعون في طغيان وجبروت ومباهاة، فأعيد للأذهان التفكير البشري المحموم القائم على أساس التفاضل بالأثرة والسلطان (أليس لي ملك مصر؟ وهذه الانهار تجري من تحتي..) فوجه المقارنة بين الموضعين بينة في إرادة التفاضل بالملك والجاه والذخائر والمقتنيات، كما أن دلالتها بارزة في تأكيد الانتقام من هؤلاء كما تم الانتقام من أولئك، وفي هذا الملحظ لم يذكر السياق الفني للآيات الكريمة من قصة موسى مع فرعون إلا موضع المشابهة في هذا

الوجه من الاعتراضات التي أثيرت فيما مضى، بالقياس لما يثار من قبل المشركين.

لقد صرح موسى عليه السلام آنفاً بما صرح به محمد اليوم: فقال: إني رسول رب العالمين. وإذا بالقوم يستقبلون ذلك بما استقبل به المشركون محمداً ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾﴾، يمتلكهم الضحك فجأة، ويحدوهم الاستهزاء دون روية أو تنبه لآيات موسى، فصبّ عليهم ربك سوط عذاب، في تفصيل من الآيات المتتابعة التي تميّزت بكمالها وتمامها، فكل آية منها مستقلة بدلالتها المتكاملة: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ۖ وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾﴾. وقد تمثل هذا العذاب بما أصابهم من آيات موسى البينات في السنين والدم والقمل والجراد وأضراب ذلك، عسى أن يعودوا إلى الحق، أو يثوبوا إلى الرشد، ولكنهم مع هذه الامارات الناطقة بأصناف العقوبات ـ تأديباً لهم ـ قد لجوا بقولهم المحكي ﴿يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ﴾. وقد يراد بهذا الخطاب التعظيم من جهة، والسخرية من جهة أخرى، وقد يتداخل الأمران، فهم قد يصفون العلم والمعرفة بالسحر، وهم قد يحاولون الغضّ من منزلة موسى بتسميته ساحراً دلالة على الغي والتمادي، وقد يسرون حسداً في إرتضاء فيتشابه المراد، وإن كان المعنى الأول مما تطمئن إليه النفس لأنهم في مقام الاستكانة والسؤال والطلب، وهو مما يتناسب معه تعظيم المخاطب والله أعلم.

ومع هذه الاستغاثة الملحة في درء البلاء ودفع العذاب الذي يفترض بعد تحقيقه أن يكون إمارة من إمارات النبوة، ومعلماً من معالم التصديق والاذعان والإنابة، ولكنهم مع دعوى الالتزام بالثبات وتأكيد الهداية والايمان، ينكثون العهد: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿٥٠﴾﴾، وفي ذلك صورة هزيلة بائسة للخداع والنفاق والرياء.

وبازاء أن لا يصدق الناس معجزات موسى عليه السلام يقف فرعون ـ ببلاهة وخبث بوقت واحد ـ ليثير شبهة في نفوس العامة من الناس ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾.

فموسى الذي يعد المؤمنين جنات تجري من تحتها الأنهار، إنطلاقاً

من واقع الغيب في الجزاء، يحاول فرعون مجاراة ذلك الوعد بما هو واقع فعلاً، فيصور لرعاع الناس أنها تجري من تحته الآن إن تكلم بها موسى آجلاً. والنفوس الضعيفة تستهويها المظاهر المصطنعة في عرض حاضر ملموس، فملك مصر بأنهارها وكيفية جريانها، وإن كان محدوداً إلا أن الدهماء تغري بهذا اللون من البهرجة، أما ملكوت السماوات والأرض والموت والحياة فتتطلب قلوباً ثابتة وأحلاماً راسخة تبتعد بمناخها الروحي عن تفكير المغفلين وسطحية آرائهم، والقوم كذلك في الغفلة، ودليلها إستغفال فرعون لهم بما أثاره حول موسى محكياً: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ۝٥٢﴾.

وكأن فرعون قد أوحى لقومه بأنه خير من موسى، فلم يكن موسى صاحب سلطان أو ثروة أو تمكن في الأرض، ولا بد في الموازنة بينه وبين من له ملك مصر بأنهارها وديارها، أن يكون فرعون بحسب منطقهم أعلى شأناً وأفضل مكاناً، فإذا أضفنا إلى ذلك أنه من شعب مستعبد مستباح يتمثل ببني إسرائيل، وهو ـ فيما يزعم لا يفصح في كلامه لعقدة في لسانه، ثم لفرعون ما أراد من صحة الاستدلال، بيد أن ذلك في المنطق المقابل مردود بوجوه:

الأول: إن الملك والسلطان والأثرة في حياة متقلبة أعراض قابلة للزوال والاضطراب والفناء في أية لحظة من اللحظات، فكأنها لم تكن، وفرعون نفسه متعرض لذلك في جميع مدخراته ومقتنياته وذاته، أما النبوة ومنزلة الرسالة التي حازها موسى والتي تقود إلى حياة متميزة تتسم بالأبدية عند الله تعالى، فهي الملك الحقيقي الثابت مع الاطمئنان والاستقرار، وإذا حصل الاطمئنان حصل الرضىٰ، وإذا استقرت الحياة تحققت الغبطة. وذلك متوافر لموسى، متباعد عن فرعون.

الثاني: إن الصاق الازدراء من جهة، والتهكم من جهة أخرى بموسى عليه السلام مدرك لا يقوم على أساس من قبل فرعون، فما هو إلا اللهو والعبث والاستعلاء، لأن الطغاة يلصقون بأعدائهم من المؤمنين والصالحين ما شاؤوا من نعوت وصفات، ولا منكر لذلك ولا مغير، فمن ذا الذي يتفوه عنده، ومن ذا الذي يحاججه فيما يدعي، ومقاليد الأمور بيده، وهو الحاكم المطلق المتسلط.

الثالث: إن إدعاء فرعون بأن موسى لا يبين ولا يفصح، لا يتم له من ناحيتين: فنية وتأريخية.

الناحية الفنية: أن يكاد إذا سبقت بنفي كانت أداة للاثبات لا للنفي كما يتخيل فرعون، فموسى يبين ويفصح مع هذا الملحظ النحوي الدقيق.

الناحية التأريخية: إن هذا الحديث عن موسى ﷺ إنما يصح فيما مضى من تأريخ حياته قبل بعثته وقبل خروجه من مصر لا بعد عودته إليها، وما إثارة هذه الشبهة من قبل فرعون إلا للتغرير بالجهلة، وذلك أن موسى ﷺ عند بعثته نبياً، وإرساله إلى فرعون من قبل الله تعالى، طلب من الله بصريح العبارة فك حبسة لسانه، وقد إستجاب الله له ذلك، فحينما دعا ربه فيما حكاه تعالى عنه: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾﴾[1].

وإذا بالاستجابة تفتح أبوابها من لدن سميع الدعاء فيما حكاه: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾[2].

فهي شبهة مفندة تأريخياً، إذ حلت العقدة من لسان موسى قبل مقابلة فرعون، وحديثه مع فرعون بعد عودته إلى مصر رسولاً.

ومع دفع ما تقدم؛ يبقىٰ فرعونَ ملقناً قومه بأنه خير من موسى، فيثني عليه بشبهة أخرى، وإعتراض رجراج جديد: ﴿فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾.

والشبهة أنهم كانوا إذا سودوا رجلاً سوروه بسوارين وطوقوه بطوق من ذهب لسؤدده[3].

وفرعون بهذا يكني عن طريقة تملكه إن كان صادقاً فيما يدعيه، بينما لم يدع موسى الملك ولا السلطة، بل إدعى النبوة والرسالة، وإذا كان الملك يتطلب أسورة من ذهب، فإن النبوة لا تتطلب ذلك، بل تتطلب

---

(١) طه: ٢٥ ـ ٢٨.

(٢) طه: ٣٦.

(٣) الآلوسي، روح المعاني: ٢٥/ ٩٠.

المعاجز والبراهين، وكان حق فرعون والملأ من حوله المطالبة بالبراهين، وقد جاء موسى بالآيات البينات دليلاً على صدق دعواه، فردت هذه الشبهة.

وأما الاعتراض فلإغواء الآخرين، إذ قد يتنبهون أن الشبهة المتقدمة التي أثارها فرعون لا تنسجم مع طبيعة النبوة، إذ لم يكن موسى طالب ملك ولا مدعي رئاسة، وإنما هو صاحب رسالة، فجدد في هذا الضوء إعتراضه الجديد الذي قد يجد آذاناً صاغية ﴿أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ يعينونه في رسالته، أو يتابعونه على دعواه، أو يكثرون قلته ويجتمعون عليه، وهو إعتراض لا يقوم على أساس، إذ لم يسبق لنبيّ أن هبطت معه الملائكة لدعم رسالته في الأرض، لأن ذلك مخالف لطبيعة الفطرة الانسانية، فالمرسل إليهم بشر، والرسول بشر، من سنخ جنسهم، أما قتال الملائكة في بدر مع النبيﷺ فليس من هذا الباب، إذ لم يكن موسى في حرب مع فرعون حتى يرد طلب نصرته بملائكة مردفين كما حصل ذلك لرسول اللهﷺ في قتاله مع المشركين، والميدان ميدان دعوة لا ميدان حرب.

ومع هذا المنطق الذي يفلج فرعون، ويفند شبهه كافة، نجده يستحث قومه ويستخفهم بالاطاعة له، ونجدهم يسرعون إلى ذلك مستجيبين، غير متكلفين عناء البحث والاستقصاء فيما أثاره فرعون من شبهة تختلف مع وقائع الأمور، وذلك قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾﴾.

وهذه الاستجابة في الاطاعة على الضلال تنبيء عن مدى فسقهم وفجورهم وعدم تثبتهم من حقائق الأشياء، فلما تأكدت سحنتهم ولم ينفع معهم الانذار، واستغواهم فرعون بفتنته حق عليهم العذاب: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾.

لقد قوبل جبروت فرعون المتلاشي بجبروت الله المتعالي، فعند الغضب كل الغضب، إنتقم الله من الجميع بعذاب الاستئصال عن طريق الاغراق، فاختفى فرعون وجنوده في لحظة زمنية، وتلاشى في فجأة تأريخية، وإذا به والملأ من حوله، عبرة لمن إعتبر، وعظة لمن إتعظ،

فيرتدع حيناً، ويعتبر حيناً آخر، وفي ذلك مجال لتسيير الأمثال، على مدى الأجيال، فيبقىٰ ذلك وسماً لمن غضب الله عليهم، فذاقوا عاقبة أمرهم، وبال وأي وبال، وخزي وأي خزي، مرتسماً مع الدهر في كتاب يُقرأ ليل نهار، ويتداول في بقاع الأرض. أعاذنا الله من غضبه، ووفقنا لما يرضيه إنه سميع مجيب.

«عيسى وضرب المثل والبينات»

﴿۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٢﴾ وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٦٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦٤﴾ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٦٥﴾﴾.

حينما انتهت الآيات السابقة بتيسير الأمثال، بدأ هنا السّياق بضرب الأمثال، فاتحدت الموضوعية في النظم، وهذه الآيات تفتح عمقاً جديداً في التأكيد على حقيقة التوحيد، تناسباً مع السياق العام، فبعد أن تقدمت قصة موسى مع فرعون وقومه، وخلصت بالزبدة بانتصار الايمان، وخذلان فرعون وجنوده، تجيء قصة عيسى، وقد ضرب به المثل، لتربط بين جدل المشركين في الباطل، وإلتواء قوم عيسى عن الحق، وكلاهما فرعان لأصل واحد، وهو الاصرار دون بينة، والإعراض دون دراية. والأمور تقاس بأمثالها، فلقد تهافت المشركون أمام الزحف القرآني المقدس، وتهرأت أحلامهم فبدأوا يجادلون مجادلة المحموم، ويخاصمون مخاصمة المغلوب، دفاعاً عن مجموعة العقائد الفاسدة، فلما قرأ رسول الله ﷺ على قريش قوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[1].

(١) الأنبياء: ٩٨.

إمتعضوا من ذلك إمتعاضاً شديداً، وحاولوا الايهام والايفال في التفسير «فقال عبد الله بن الزبعرى: يا محمد أخاصة لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم، فقال عليه السلام: هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم، فقال خصمتك ورب الكعبة، ألست تزعم أن عيسى بن مريم نبي، وتثني عليه خيراً وعلى أمه، وقد علمت أن النصارى يعبدونهما، وعزير يعبد، والملائكة يعبدون، فإن كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم، ففرحوا وضحكوا... ونزلت هذه الآيات[1]: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوٓا۟ ءَأَـٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَـٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾﴾.

ولكنهم تجاهلوا عامدين أن المراد هو أصنامهم وأوثانهم التي صوروها وصنعوها بأيديهم ثم عبدوها عبادة خالصة وإنما تذرعوا بشبهة تكشف عن طبيعة القوم في المراء الظاهر والاحتجاج المرير اليائس، ولم يعقلوا أن (ما) في قوله تعالى: ﴿وما يعبدون﴾ لغير العاقل في أصل الاستعمال عند العرب، وقد أستثني بها عيسى وعزير والملائكة بالدليل اللفظي كما يقولون، فضلاً عن الدليل العقلي القاضي بتنزيه الأنبياء، إلا أنهم ـ تمسكاً بالجدل والمخاصمة ـ لجوا في مهاترات جانبية، لأن ضربهم المثل بعيسى باطل من أساسه، إذ ليس عمل النصارى حجة، ولا تعبدهم إمارة على الصحة، بدليل الانحراف العقائدي والتخليط في الوحدانية الذي يمارسهما بعضهم بمحض الغلو والافتراء. والانحراف وإن تعددت جبهاته فهو واحد: ضلال في ضلال. وأما عيسى بن مريم فهو عبد من عبيد الله لم يأنف عن عبادته، وقد ضل من عبده من دون الله أنى كانت هويته. وقد أنعم الله على عيسى بشرف النبوة والرسالة والولادة دون أب، ليظل دليلاً شاخصاً نحو الحق، وآية يقتدي بها من يريد الوصول إلى إستكناه بعض اللمحات من قدرة الله تعالى[2].

---

(١) الزمخشري، الكشاف: ٤/٢٥٩.

(٢) المؤلف، الصورة الفنية في المثل القرآني: ٢٧٧ وما بعدها.

وبناء على ما تقدم فقد كانت عبادة بعض النصارى لعيسى باطلة لا يصح معها ضرب المثل من قبل قريش، ولا وجه للمقايسة بين ما عبدوه من الملائكة، وما ضربوا هذا المثل إلا حباً في الجدل والمراء الظاهر، بيد أن الطبيعة الجدلية عند قريش قد تفرض هذا المنطق في المخاصمة، فإضافة إلى تعنّتهم بأساليب الجدل والحوار نجدهم يتتبعون كل عبارة بل كل إشارة قد تعني شيئاً يتشبّثون به أنى إتفق، ويتصيدون أي لفظ يمكن من خلاله إثارة شبهة أو قضية، حتى وإن لم تجد فيه إلى الاستقامة سبيلاً، ولكنه إصطراع من أجل البقاء فيما يتصورون، فلقد أذيبوا وانتهت دولتهم، فلا النزاع ينقذهم، ولا المراء يحقق لهم الغلب.

وفي إشارة إلى نوعية ضلال المشركين بإشراك الملائكة في العبادة يتناسق السياق القرآني بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَـٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾﴾.

فالملائكة من عباد الله المقربين، لا تربطهم بالله إلا صلة العبد بخالقه، يأتمرون بأمره، ولا شاء لاستخلفهم في الأرض بدلاً من البشر، أو خلفاً لهم، أو إشتقاقاً منهم، أو بصورة ذات كيفية جديدة وهو المبدع المصور، وفيه إنكار ضمني غير خافٍ على من إتخذ الملائكة آلهة من دون الله.

وتعود الآيات إلى عيسى ﷺ لتقرر أنه من أشراط الساعة، ودليل وقوعها يُعلم به قربها، ويكون إمارة على مجيئها، عسى أن يتذكر المشركون السّاعة، وهم في ريب منها وشك في أمرها، في محاولة لانقاذهم لو تصوروا هولها، وتحسسوا وقعها: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾.

وقد تضافرت الروايات كثرة وشيوعاً في نزول عيسى إلى الأرض قبيل الساعة، فعن جابر بن عبد الله الانصاري (رض) «سمعت النبي ﷺ يقول ينزل عيسى بن مريم، فيقول: أميرهم تعال صلِ بنا فيقول: لا. إن بعضكم على بعض أمراء تكرمة من الله لهذه الأمة (أورده مسلم في الصحيح)[1].

---

(١) الطبرسي، مجمع البيان: ٥/ ٥٤.

وفي حديث آخر: كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم وإمامكم منكم[١].

وقيل: إنّ الهاء في قوله (وأنه) يعود إلى القرآن، ومعناه: إن القرآن لدلالة على قيام الساعة والبعث يُعلم به، وقيل معناه: إن القرآن لدليل الساعة لأنه آخر الكتب أنزل على آخر الأنبياء. وقد روي ذلك عن أبي مسلم[٢].

وعلم الساعة من الغيب الذي إختص به الله لنفسه ـ كبقية ما اختص وتفرد بعلمه ـ حدثنا به القرآن فآمنا به وصدقنا، والآية تدعو إلى عدم التشكيك فيه باتباع الرسول الأعظم لأنه يوصلهم إلى صراط قيم لا لبس فيه، ونهج بيّن لا شبهات حوله، أما الشيطان فيقلب لهم ظهر المجن، فبينا يذلل لهم سبل الانحراف، وإذا به يبرأ منهم، فهم وإياه في محنة، لذا يرد النهي مراراً وتكراراً عن الائتمار بإيحائه، والامر بالابتعاد عن إغوائه، والتحذير العام هو طريق النهي والأمر، باعتباره عدواً مسفراً بعدائه: ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٦٢﴾﴾.

«والقرآن لا يفتأ يذكر البشر بالمعركة الخالدة بينهم وبين الشيطان منذ أبيهم آدم، ومنذ المعركة الأولى في الجنة، وأغفل الغافلين من يعلم أن له عدواً يقف له، بالمرصاد عن عمد وقصد، وسابق إنذار وإصرار ثم لا يأخذ حذره، ثم يزيد فيصبح تابعاً لهذا العدو الصريح. وقد أقام الاسلام الانسان في هذه المعركة الدائمة بينه وبين الشيطان طوال حياته على هذه الأرض، ورصد له من الغنيمة إذا هو انتصر مالا يخطر على قلب بشر، ورصد له من الخسران إذا هو اندحر ما لا يخطر كذلك على قلب بشر، وبذلك حول طاقة القتال فيه إلى هذه المعركة الدائبة التي تجعل من الانسان إنساناً، وتجعل له طابعه الخاص بين أنواع الخلائق المتنوعة الطبائع والطباع، والتي تجعل أكبر هدف للانسان على الأرض أن ينتصر على عدوه الشيطان، فينتصر على الشر والخبث والرجس، ويثبت في الأرض قوائم الخير والنصح والطهر»[٣].

---

(١) (٢) الطبرسي، مجمع البيان: ٥/ ٥٤.

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن: ٢٥/ ٩٥.

وبعد استجلاء هذه الظاهرة تكر الآيات بالعودة إلى عيسى في بيناته، ومدى إختلاف قومه فيما أورد من حقائق: ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٦٣﴾﴾.

ولقد جاء عيسى بالبينات من البراهين الصادقة والدلائل الاعجازية، والخوارق الكونية، سواء أكان ذلك في الأفعال من إبراء الاكمه والابرص وإحياء الموتى باذن الله، أم كان في الأقوال من التوجيه والنصح الكريم، وقد ثنىٰ هذه البينات بالحكمة، وهي إن كانت النبوة فقد هداهم إلى التوحيد، وهو المهمة الأولى للرسالة، وإن كانت الشرائع فقد أرشدهم إلى سنن الطريق، وإن كانت العلم بهذا وذلك، فلقد أثمرت التوحيد الخالص رداً على من عبده من دون الله، وأثمرت الشريعة التي برعمت الاطمئنان، وبشرت بنبوة محمدﷺ وعدالة السماء.

ولقد أزال عيسى عليه السلام من الاختلاف جانباً فيما إنقسموا فيه من شريعة موسى عليه السلام بعد أن تفرقوا شيعاً وأحزاباً، وأبان حقيقة التوحيد ونفي الأشباه والنظائر والشركاء والابناء عن الباري عز وجل، ألزم بتقوى الله نفسه وحواريه وأنصارهٗ وقومه باجتناب معاصيه، وإكتساب مراضيه، ونطق بالحقيقة الكبرى التي تخشع لها كل الحقائق: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦٤﴾﴾.

قضية مسلّم بها، فهو عبد من عباده، وقد وثق هذه الصلة بنفسه قبلهم فقال: هو ربي، ثم هو ربكم، توبيخاً وإستهجاناً لمن أدعى في عيسى الربوبية، إذ لا إله لهم إلا الله.

وإطاعة عيسى فيما دعا إليه بالبينات والحكمة، ودرء الاختلاف والنزاع، والدعوة إلى التقوى، واجب تقتضيه المؤشرات الخيرة، إذ فيه الألفة والمحبة واليقين، وكل ذلك يقود في حقيقته إلى التوحيد الخالص من الشوائب، وهو يوصل إلى الصراط المستقيم بلا إنحراف، وإلى الجادة دون إلتواء.

لقد هبط المسيح عليه السلام رحمة لقومه، إذ ألف بين طوائفهم المتناحرة، وأقام من أودهم المتداعي، فأهتدى الضال، وانطمس الضلال، وما إن رفعه الله تعالى إليه، حتى إختلف اليهود والنصارى

فيما بينهم، فادعت اليهود صلبه، بينما جعله النصارى ثالث ثلاثة، وكل ذلك ضلال في ضلال: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ۝٦٥﴾.

إنه الانذار والوعيد، الانذار الهائل، والوعيد الفظيع، الويل لهم كل الويل من عذاب يوم القيامة في مصاعبه وآلامه وأهواله، جزاء وفاقاً، لأنهم ظالمون، ظلموا أنفسهم، وشعوبهم، وتأريخهم، خانوا الأمانة، واستهانوا بالرسالة، ومصير الأحزاب هذا بعد عيسى هو نفسه مصير المتحزبين على رسول الله ﷺ من مشركي العرب، الذين جاءوا بالاختلاف ـ كما جاء الأوائل ـ يثيرون الشبه حول عيسى، وينسجون حوله الاباطيل، ليسوق الجميع سوقاً عنيفاً إلى مشهد فريد من مشاهد القيامة، وبذلك يتناسق السياق القرآني تناسقاً عجيباً في وحدة السورة الموضوعية، ومنهجها في العرض والأسلوب والنتائج.

«من مشاهد القيامة»

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٦﴾ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾ يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾ وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴿٧٧﴾ لَقَدْ جِئْنَٰكُم بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿٧٨﴾ أَمْ أَبْرَمُوٓا۟ أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴿٧٩﴾ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾.

تصور هذه الآيات بإطار موحد بعض مشاهد يوم القيامة في وقوع الساعة والوعد والايعاد والمحاسبة، فقيام الساعة بغتة، والأخلاء أعداء، والمتقون هم الفائزون يقترن فوزهم بالتكريم والعطاء الجزل، والمجرمون في عذاب جهنم وأبديته، حتى يصيبهم الهلع والجزع إلى تمني القضاء المبرم بالموت، تعبيراً عما أصابهم من الكرب الشديد الذي يطلبون معه الهلاك والفناء، فيصكون بالاستهانة بأنهم في ديمومة من الاستقراء في العذاب، فقد كرهوا الحق بعد عرفانه، وإئتمروا فكشف الله نياتهم، وأحصي ما عملوا وقالوا وأسرّوا إستقصاء: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٦﴾﴾.

إستفهام تقريري ينطوي على الوعيد المرعب في قيام الساعة وكأنهم

ينظرون إليها حقيقة واقعة مذهلة، والساعة وأمرها مما إنفرد الله بعلمه وتفصيلاته، وتدل الآيات القرآنية في أكثر من موضع على قيامها مقترناً بعنصر المفاجأة دون إنذار مسبق، أو وقت مبيت، وهو غيب ينطلق إيماننا به بالضرورة لأنه من أركان هذا الدين، وهو فرع من إيماننا بالقرآن والرسالة جملة وتفصيلاً. وتصاحب ذلك إمارات وعلامات في التغيير الكوني لجميع مظاهر العوالم في السماوات والأرض وما فيهما حيث يتم الانقلاب الشامل المدهش إيذاناً بالقيامة، وكأن الدنيا لم تكن والآخرة لم تزل، ووضعت الموازين، ورفع القلم، والظاهرة التي تثيرها الآية هنا مضافاً إلى الظواهر الأخرى في آيات أخرى، إنّ المتحابين في الدنيا باستثناء المتقين، وقد كانوا في أمن ودعة، ومنأى عن الفرقة والخصام والبغضاء، ينقلبون إلى أعداء متلاومين، ذلك أنهم كانوا متعاضدين على الكفر والضلال، مجتمعين على الباطل والفسوق، وإذا بهم أعداء في الروح والذات، وخصوم في اللقاء، يبرؤ أحدهم من الآخر، ويلقي بعضهم على بعض بالتبعة، وهذا الانقلاب في السلوك جزء من الانقلاب الكوفي وكأنه يشمل النفوس المتحابة في الشر، المتعاونة على العدوان، فأما المتقون فثباتهم في الحياة الدنيا عاد أداة إستمرارية لثباتهم في الحياة الأخرى، فلا عداء يفهم ولا ملاحاة، بني إتصالهم على الحق، وكان حبهم في ذات الله، بعيداً عن المظهر المادي المغلف، والحب الدنيوي الكاذب، فلقد كانوا أخلاء صدقٍ، وبقوا أخلاء صدقٍ، وذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ۝٦٧﴾.

وما زال في حديثه عن المتقين فإنه يشرفهم بالقرب منه بندائه الكريم: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ۝٦٨﴾، إن اللذة الروحية بهذا النداء لتفوق بأحاسيسها الاحساس بأي عطاء مادي مهما كان قيماً، فهو تشريف لهم بالخطاب المقترن بصفة العبودية سيماء لهم، مما يزيدهم شرفاً، وباستقراء القرآن الكريم نجد هذه الصفة مطردة بأصفياء الله، فكل صدّيق عبد له، وكل نبي من عباده، وكل مرسل يشرف بهذا الوسام، ولا نريد إستقراء هذه الظاهرة واستطرادها، فقد يخرج بنا عن صميم الموضوع، بيد أن الباري فقد خاطب النفس الانسانية المتمثلة بالمتقين فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً

﴿ ٢٨ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ٣٠ ﴾[1].

ولقد كانت هذه النفوس أكثر سروراً بادخالها في عباده وحشرها في زمرة أوليائه من ادخالها في جنته، لأن النفس الزكية تتسم بشفافية روحية تجعلها تنظر بعين الغبطة والرضا إلى اندماجها في عباد الله، فهي بذلك أشد فرحاً وتأثراً وإنجذاباً من إندماجها في دخول الجنة، وإن كان دخول الجنة جليلاً، إلا أن مخالطتها للعباد الصالحين أمر يتصف بالروحانية المطلقة، وهذه الروحانية تحقق لهم مزيداً من الرغبة العارمة، فلقاء محمد وآل محمد، وإبراهيم وآل ابرهيم مثلاً، أكثر تقبلاً في نفوس الخاصة من الأولياء، وأسمى منزلة من دخول الجنة، فإذا أضيفت لهذه الروحانية البشارة بأن: لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون، تكاملت السعادة من أطرافها، إذ إمتزج القرب الروحي بالاطمئنان إلى الشعور النفسي بالاستقرار والأمن والسلامة، فلا الخوف يخشى، ولا الحزن يقترب، وهما مظهران من مظاهر القلق النفسي، وبابتعادهما يتفرغ الشعور لاستقبال الملاذ والمتع الحسية، لهذا يأتي بعد هذا النداء تحقيق الوعد بما أدخر لهم الله في ذلك اليوم من نعم ومتع وسرور، جزاء على إيمانهم اللامحدود، وإسلامهم المقترن بصالح الأعمال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ مُسۡلِمِينَ ٦٩ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ أَنتُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ تُحۡبَرُونَ ٧٠﴾.

وتأتي سلسلة اللذائذ الحسية مسبوقة بأمر الدخول إلى الجنة غير مستوحشين ولا فرادى، بل هم وأزواجهم ليجتمع الشمل، وتعمّ الفرحة بما يطفح بشره، ويتجلى أثره في نضرة الوجوه، وازدهار القسيمات، وحينما يدخلون الجنة يطاف عليهم بالأواني الذهبية الثمينة، وبأكواب تتصف بالصفة ذاتها، لتتم نعمة كل من الأكل والشرب بآنيتهما المخصصة لهما، فتلك صحاف للمأكول، وهذه أكواب للمشروب، فإذا حصل الاشباع في الأطعمة والأشربة، وهما من مظاهر التّرفّه والتنعم، أضيف مختلجات النفس الانسانية فيما تتطلبه من شهوات وملاذ وطرف، فإذا تكامل ذلك بقيت اللذة الكبرى فيما تتمتع به العيون، فأعطي ذلك لهم لتتم السعادة

---

(١) الفجر: ٢٧ ـ ٣٠.

عندهم مادياً ونفسياً وحسياً، ولئلا يتنغص عليهم هذا المناخ في إشاعته الحبور المتواكب: كرموا بالأنباء عن إدامة ذلك وبخلودهم معه. وهنا تشريف لهم بالالتفات في الخطاب، فبعد الحديث عن نعم الجنة، أنبأهم على جهة التأكيد بأنهم خالدون في هذه الجنة خلوداً لا فناء معه، وذلك قوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧١﴾﴾.

ويستمر الحديث عن الجنة في مجالين:

الأول: مجال إستحقاقها بالأعمال الصالحة وتوفيق الله تعالى.

الثاني: بإيجاب أطايب الجنة بما فيها من فواكه كثيرة متنوعة، ترغيباً فيها، وتسلية عن الحرمان الذي أصاب بعضهم في الحياة الدنيا، وتعويضاً عن الفقر والفاقة حتى مع الغنى في الدنيا، إذ جميع ما في الدنيا زائل متقلب متغير، وذلك النعيم ثابت مستقرٌّ متجدد: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾﴾.

هذا مشهد من مشاهد المتقين يوم القيامة، أما المجرمون الذين تمكنوا في الاجرام فيصور حالتهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴿٧٦﴾ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ ﴿٧٧﴾﴾.

يا لها من مرارة قاتلة، وحياة مزعزعة مرعبة، خلود في العذاب بلا إنقضاء، وشدة في وقعه مع الخذلان، وإرتكاس بأعماقه إلى الحضيض، لا يقف لحظة، ولا يفتر برهة، إنقطعت حجتهم فلا خلاص، وخرست ألسنتهم فلا عتبى، وقد كان ذلك نتيجة ضرورية لما قدمت أيديهم من أوزار، فهم الظلمة بكل تأكيد، ولا يلومنّ الظالم إلا نفسه، حتى إذا بلغ العذاب أشده، وإلتقت حلقتا البطان، نادوا من الأعماق بكل خيبة وذل وإستكانة ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ إنه الهوان أن يتمنوا الهلاك لا النجاة، والموت لا الغوث، والإبادة لا العون، فلا أمل لهم في نجاة، ولا رجاء في إستغاثة، ولا طمع في إعانة، ولكنه هول الصدمة، وتجاوز العذاب حدود الطاقة، ويجيء الرد مفحماً بكل إستهانة، هائلاً مع الاستخفاف، مدوياً بلا رحمة: ﴿إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾.

ثم يتجه الخطاب بالتوبيخ للمعرضين ولأضرابهم ممن إنتهى بهم المطاف إلى هذا المصير المؤلم نتيجة الاصرار على الخطأ، فهم يكرهون الحق عن قصد، وهم يحاربونه عن عرفان، لا يشتبهون في إدراكه، ولا يخطئون في تمييزه عن الباطل ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ غريزة جبلت عليها طبائعهم، لأنه يساير رغباتهم.

ثم يعصف بهم التحذير على وجه الأنكار، والتعجيز على جهة المقابلة، والتحدي بأحكام التدبير ﴿أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴿٧٩﴾﴾ فكيدهم ومكرهم يطوح به تدبير الله وإبرامه، لأن مكرهم عاد وبالاً عليهم بما جنوا من ثمار الخيبة والخسران، أما كيد الله وإحكامه للأمور فقد كان صاعقة إنتهت بهم إلى الإخفاق فيما أعدوه لمحاربة الله ورسوله، فقد طار هباء سرهم ونجواهم، فلا حديث النفس بخافٍ عليه، ولا التناجي بغائب عنه: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾.

فهناك رصد يتعقب دقائق الأمور وجزئياتها، يترجمه الكرام الكاتبون، بالتقاط الصور الواقعية والمتخيلة من الأحاديث والنيات والأعمال، فتحصى بأمانة لتعرض على الله، فيتقاصر حينذاك الجهلة، لأنهم أمام السميع العليم.

«تنزيه الباري ومسك الختام»

﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾ وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾ وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾ وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾.

حينما إنتهى موضوع الآيات السابقة برصد الله لنجوى القوم وأسرارهم، إتجهت آيات الخاتمة من السورة إلى الكرة على الموضوع من طرف آخر، وبوحي جديد، يتجه إلى تنزيه الباري وتقديسه عن الذرية والنظير، وإستعملت الآيات كلمتي «سبحان» و«تبارك» في مجال تعداد مظاهر سلطانه، ومعالم مختصاته، مؤكداً على السماء والأرض في ربوبيته لهما تارة، وألوهيته فيهما تارة أخرى، وملكيته لهما ثالثة، وينتهي المطاف بالايحاء إلى النبيﷺ أن يعرض ويصفح ويتركهم إتقاء شرورهم، ويعدهم بما سوف يعلمون من التهديد القاضي بصدق الوعيد.

وتتراصف هذه الآيات بياناً لتضفي اسمى صيغ التمجيد الخالص لله تعالى، فقد نفت الشريك، وأثبتت الوحدانية، وأغلظت في وعيد هؤلاء اللاعبين، وباركت من له الملك وعنده علم الساعة وأمرها، وإليه مرجع العباد، وتقرير إختصاصه بكل ذلك دون سواه، فهو شفاعة إلا بإذنه، ولا خالق سواه، وجمعت بين الوعيد والتأجيل والاعراض فعادت قطعة ذات بعد بلاغي متميز في العرض والاسلوب والتصوير.

ولقد أكدت هذه الآيات من الحقائق ما لا يحيط بتفصيله نسق آخر من البيان، أو نمط من فن القول، وأول هذه الحقائق إثباتاً جاءت عن طريق نقض النقيض في البرهان: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾.

فقد ربطت الآية بين الرسول والعبادة، لنفي ما يزعمون لله تعالى من ذرية، إذ لو كان لله ولد، من باب الفرضيات، لكان أحق الناس بعبادته هو النبيﷺ لأنه قريب من الله، وحقيق بأن يعلم من الله ما لا يعلمه غيره، ولما كان النبيﷺ قد تمحض بعبادته وعبوديته لله وحده لا شريك له، فقد نقض زعمهم بدليل دفع هذا الزعم من قبل المقربين إلى الله.

قال الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) «وهذا الكلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض: وهو المبالغة في نفي الولد والاطناب فيه، وأن لا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة، مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد، وذلك أنه علق العبادة بكينونة الولد وهي محال في نفسها، فكان المعلق بها محالاً مثلها، فهو في صورة إثبات الكينونة والعبادة وفي معنى نفيهما على أبلغ الوجوه وأقواها»[١].

وقد اتكأ الألوسي (ت: ١٢٧هـ) على ما أورده الزمخشري وأضاف له: «وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي فإنه في الحقيقة قياس إستثنائي استدل فيه بنفي اللازم البين إنتفاؤه وهو عبادتهﷺ للولد على نفي الملزوم، وهو كينونة الولد له سبحانه»[٢].

وذهب الطباطبائي (ت: ١٤٠٣هـ) في المعنى إلى أنه: «إبطال لألوهية الولد بإبطال أصل وجوده من جهة علمه بأنه ليس، والتعبير بأن الشرطية دون لو الدالة على الامتناع ـ وكان مقتضى المقام أن يقال: لو كان للرحمن ولد ـ لاستنزالهم عن رتبة المكابرة إلى مرحلة الانتصاف. والمعنى: قل لهم: إن كان للرحمن ولد ولا كما يقولون، فأنا أول من يعبده أداءً لحق بنوته ومسانخته لوالده، لكني أعلم أنه ليس، ولذلك لا

---

(١) الزمخشري، الكشاف: ٣/ ٤٩٧.

(٢) الآلوسي، روح المعاني: ٢٥/ ١٠٤.

أعبده لا لبعض ونحوه»[1].

ثم انتقل سبحانه إلى عوالم التنزيه ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾﴾ من نسبة الولد تارة، والشريك تارة أخرى، إذ من دبر الكائنات العلوية والسفلية واستولى على العرش، فأمسك بأمره علل الايجاد، ونظام الخلق، لا ينبغي إلا أن يكون متفرداً بملكه وربوبيته، أما الخوض بالباطل جهلاً ولعباً ولهواً فيقابل بالأعراض حيناً وبالوعيد حيناً آخر ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾﴾. وذلك يوم القيامة الموعود فيه لهم بالاهانة والصغار والأذلال والعذاب الأليم. أما الواحد القهار فهو إله واحد لا شريك له في كائناته كافة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾. فمن أحق منه بالعبادة ـ إذن ـ في الأرض والسماء، «وإنما كرر لفظ إله لأمرين:

أحدهما: التأكيد ليتمكن المعنى في النفس.

الثاني: لأن المعنى هو إله في السماء يجب على الملائكة عبادته، وإله في الأرض يجب على الأنس والجن عبادته»[2].

هذا الاله الواحد: حكيم، في أفعاله وتقديره وتصريفه للأمور، وعليم بمصالح عباده ومخلوقاته والكائنات جمعاء، وفي لفظي: الحكيم والعليم، دلالة على وحدانيته لأن الربوبية تقتضي الحكمة المطلقة، والعلم الذي لا يحد.

وتبرز مظاهر التعظيم بالتبارك، ومظاهر التدبير بالملك، ومظاهر الاختصاص بعلم الساعة، ومظاهر الربوبية بالايجاد الثاني: ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾﴾.

وهي ـ جميعاً مضافاً للعلم والحكمة ـ مؤشرات بارزة تصرخ بتوحده بالربوبية، وهو مما يناسب تنزيهه عن الأنداد.

أما المعبودون سواه على وجه العموم، أصناماً كانوا أو ملائكة أو

---

(١) الطباطبائي، الميزان: ١٨/ ١٢٥.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان: ٥/ ٥٨.

بشراً أو سوى ذلك فيمثلهم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾.

والآية مصرحة بوجود الشفاعة[1].

لأن نفيها عن آلهتهم يعني إثباتها لمن شهد بالحق، وهو توحيد الله عن إيمان ويقين بالاستثناء الوارد في الآية. «وقيل في معنى الآية وجهان: أحدهما: أن المعبودين من عيسى ومن مريم والملائكة وعُزيرﷺ، لا يملك الشفاعة عند الله تعالى أحد منهم في أحد، إلا فيمن شهد بالحق، وأقر بالتوحيد، وبجميع ما يجب عليه الاقرار به.

والوجه الآخر: أن الذين يدعون من دون الله من البشر والاجسام وجميع المعبودات لا يملك الشفاعة عند الله إلا من شهد بالحق منهم، يعني عيسى وعزيراً والملائكةﷺ، لا يملكون الشفاعة عند الله تعالى إلا إذا كانوا على الحق شاهدين به، معترفين بجميعه، فإنهم يملكون الشفاعة عند الله، وإن كان لا يملكها ما عداهم من المعبودات.

والفرق بين الوجهين: أن الوجه الأول يرجح الاستثناء فيه إلا من تتناوله الشفاعة، وفي الوجه الثاني يرجح الاستثناء إلى الشافع دون المشفوع فيه.

فإن قيل: أي الوجهين أرجح؟ قلنا: الثاني؛ وإنّما رجحناه لأن المقصد بالكلام أن الذين يدعونهم من دون الله تعالى لا يملكون لهم نفعاً كما قال تعالى في مواضع إنهم لا ينفعونكم، ولا يضرونكم، ولا يرزقونكم، ووضع الكلام على نفي منفعة تصل إليهم من جهتهم، ولا غرض في عموم من يشفعون فيه أو خصوصه.

ولما كان فيمن عبدوه من نبي أو ملك من يجوز أن يشفع فيمن تحسن الشفاعة له، وجب إستثناؤه حتى لا يتوهم أن حكم جميع من عدده واحد، في أنه لا تصح الشفاعة له ممن لم يكن كافراً ولا جاحداً.

ويترجح هذا الوجه من جهة أخرى، وهي أنا لو جعلنا الاستثناء

---

(١) الطباطبائي، الميزان: ١٨/ ١٢٧.

يرجع إلى من يشفع فيه لكان الكلام يقتضي أن جميع من يدعون من دون الله يشفع لكل من شهد بالحق، والأمر بخلاف ذلك، لأنه ليس كل من عبدوه من دون الله تعالى تصح منه الشفاعة، لأنهم عبدوا الاصنام، وبعض عبد الكواكب والشفاعة لا تصح منها؛ فلابد من أن تخصص الكلام وتقدره هكذا.

لا يملك بعض الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا فيمن شهد بالحق، فعود الاستثناء إلى الشافعين أولى حتى يتخصص»[1].

ثم يبرز تقرير إعتراف المشركين بالخالق المبدع الفرد: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾.

فهم يدركون حقيقة أن الاصنام لم تخلقهم ولم تبدعهم، وإنما صورهم وخلقهم الله تعالى، لهذا عنفهم أشد التعنيف لنكرانهم الحق مع عرفانه، وإنقلابهم من عبادته إلى عبادة سواه ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾، على وجه الانكار عليهم، والتأكيد أنهم ليسوا بمؤمنين حقاً.

وقرئت (قيله) بالحركات الثلاث، وأوردوا في ذلك عدة وجوه[2].

واختار الزمخشري: «أن يكون الجر والنصب على إضمار حرف القسم وحذفه، والرفع على قولهم: أيمن الله، وأمانة الله، ويمين الله، ولعمرك، ويكون ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ جواب القسم، كأنه قيل: وأقسم بقيله: يا رب، أو قيله يا رب قسمي: إن هؤلاء قوم لا يؤمنون، والضمير في وقيله لرسول الله ﷺ وإقسام الله بقيله رفع وتعظيم لدعائه والتجائه إليه»[3].

وتختتم السورة بالدعوة السلمية مع الوعيد: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾، وهو أمر بالاعراض عنهم، إذ لا أمل بصلاحهم،

---

(١) المرتضى، أمالي المرتضى: ٢/٣٦٦ وما بعدها.

(٢) ظ: الطوسي، التبيان: ١٩/ ٢٢٢+ الزمخشري، الكشاف: ٣/ ٤٩٨.

(٣) الزمخشري، الكشاف: ٣/ ٤٩٨.

وسلام متاركة إذ غلبهم الجهل المركب، ووعيد بما سيلاقون يوم القيامة، وتهديد هائل بما سوف يعلمون.

وفي التعبير القرآني هذا إشعار بتعزية الرسول الأعظم ﷺ وتسليته، بما فيه الرضا والغبطة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الثاني

«التفسير التسلسلي التفصيلي»
تفسير فاتحة الكتاب

تمهيد:

١ ـ بُعْدٌ تأريخيٌ.

٢ ـ عَرْضٌ تَفسيريٌ.

٣ ـ بَحثٌ لُغَويٌ.

٤ ـ لَمَحاتٌ فَنّيَةٌ.

٥ ـ إشاراتٌ بلاغية.

٦ ـ الصياغَةُ الدلالية.

٧ ـ مِنْ فِقهِ القرآن.

٨ ـ بينَ الزمانِ والمكان.

٩ ـ إحصاءٌ ببلغرافي.

١٠ ـ أضوَاءٌ تربوية.

١١ ـ بحوثٌ روائية.



تمهيد:

أدب الخطاب، وأسلوب الثناء، وفلسفة الاتجاه، وتعليم الدعاء، سلسلة متماسكة الحلقات في آيات فاتحة الكتاب. ومظاهر الخضوع التعبدي، وقدسية العبادة النوعية، ومسالك الاستعانة الخالصة، رصد متميز في تعليمات هذه الفاتحة يتمثل هذا النحو من التعليم، وذلك الاتجاه في التدريب، بظواهر الآيات، فهي تبتدىء بالثناء العظيم على الله تعالى، وتؤكد على إنفراديته بصيغ الكمال المطلقة، وتحرر تنزيهه عن جميع معالم النقص، وتوحي بتملكة أزمة الكائنات المرئية وغير المرئية، من إنس وجن وملائكة وطاقات وجمادات ونباتات وما لا نعلم به، وتتحدث عن سيطرته على العوالم الثابتة والسيارة والمتحركة من كواكب ونجوم ومجرّات وأفلاك ضمن نظام دقيق في الموازين، ووفق دساتير معينة هائلة في الأقيسة والمسافات، وفي أرقام محسوبة في الأوزان والكتل والمقادير، يتصل كل ذلك بالانتهاء إليه في الأمور كلها الماضية والحاضرة والمستقبلة في الحياة الدنيا، وفي الآخرة الباقية الخالدة، وتشير بوضوح إلى طلب الهداية الجماعية منه نحو الطريق الواضح، والنهج المعتدل دون زيغ أو إنحراف، ذلك هو الصراط المستقيم، صراط من أنعم عليهم الله من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، لا المتخبطين في متاهات الضلال، ولا المترددين في غياهب العمىٰ، فمن إستحق الغضب والسخط والبعد عن حضيرة القدس، إيغالاً في الكفر أو إمعاناً في العناد.

وفي هذا الضوء نجد في نظم هذه السورة، وجمال تأليفها، وتراصف جملها، وترابط فقراتها، وسمو أهدافها، وسماح مقاصدها، ما يضفي

عليها طابعاً خاصاً متميزاً، يمتّد بجذوره عبر الأصول الأولىٰ للرسالة الاسلامية، فترصده زخماً هائلاً متلاطماً من خلال العرض التفسيري الذي نحاوله على نحو من التفصيل في المباحث الشاملة، وبإيجاز لا ينبىء عن عي، فقد لمست فيها متسعاً للقول في تعدد المباحث، ومجالاً للاختصار في عرض عائديتها ليدل البحث عن المراد بيسر حتى نتوصل إلى الحقيقة بمرونة وسماح. وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم، عليه توكلت وإليه أنيب وهو حسبنا ونعم الوكيل.

بُعْدٌ تأريخيٌ:

فاتحة الكتاب ردٌّ إيجابي على ضبابية معقدة، التهمت القرون المتطاولة في القدم، وهي تطرح إشكالية زمنية متأصلة الولوج في أعماق التأريخ السحيق، وهذا الردّ على ذلك الطرح كان معالجة بوجهة نظر إلهية تبتعد عن الطرح البشري لأنها من صنع السماء.

هناك قضية ذات بال عبر الأجيال تجمعها مهزلة تعدد الآلهة في المنظور البشري الساذج، تبنتها حضارات بائدة، وإنتهجتها حكومات عنيدة، تجمعها الوثنية، وتفرّقها المصلحية، إلا أنها متحدة إتحاداً عجيباً في الصنمية المتعددة الأبعاد والظروف والمستويات والكائنات، فالكلدانيون والآشوريون جيل من الناس تعهدوا الأصنام منذ عهد مبكر، والآشوريون والبابليون لجأوا للكواكب وأصناف النجوم فيما بعد، والأراميون والفينيقيّون في خليط من أوثان وظواهر سماوية، الكهنوت الفرعوني في آلهة معنوية ومادية تمتد في حكم السلالات، واللاهوت الأغريقي واليوناني والروماني يتقلب بين الجمال والخمر والخير والقمر والمطر والزوابع والبحار والموجودات الأرضية، وآلهة الفينيقيين والبوذيين والهندوس والمجوس في تركيب مزدوج يحتضن النور والظلمة والخير والشر، وأعضاء الانسان، والمخلوقات حتى الكائنات، وهكذا دواليك.

بلحاظ ما تقدم تلمس مزيجاً من التردد والحيرة والضلال يخترق الكيان الانساني فيهوي به في ظلمات عقائدية لا أول لها ولا آخر، وتتفتح عيناك على طائفة كبيرة من الطقوس والأساطير والخرافات والموضوعات

تفرضها طبيعة الجهل المطبق من جهة، وتحتّمها ملامح غيبية أولية لدى الانسان من جهة أخرى.

الجهل والحيرة يبتكران هذا الخليط المتناقض، والتعلق بحياة غيبية متصورة تستدعي تفكيراً آخر بعوالم ما بعد الموت، قد يدعو إلى أوهام لا حدود لها، وقد يقود إلى الوحدانية التي لا مفرّ منها، تكشفت تلك الخصائص بصنمية العرب وجاهليتهم، عُكّفاً على الأوثان، وعبادة للأجرام السماوية، ورضوخاً إلى الأصنام المحلية والاقليمية، عضد ذلك عبادة المجوس للنيران، والشرك الظاهر والخفي لدى محرّفي الديانات الأولى في دعوى عزير ابن الله عند اليهود، والمسيح ابن لله عند النصارى، أو هو ثالث ثلاثة: الأب، الابن، روح القدس.

هذا الانقباض المرفوض في أبعاده الاشراكية، وتلك الدعوات النشاز في العبادة الواهنة، كان لابد لها أن تتلاشى وتضمحل ولو جزئياً، في إنبعاث وإحياء جديدين، لتنهار تلك الظواهر الفجة العقيمة، لتحلّ محلها عقيدة التوحيد، يدعهما نظام مثالي يستلهم الخالق المبدع المصوّر الذي ليس كمثله شيء، فكان الداعي لذلك القرآن في بليغ آياته، ومحكم دعواته وعظيم تبليغاته، يحمله الرسول الاعظمﷺ شعلة وهّاجة لا تنطفيء وجاء الطرح القرآني علاجاً لكل الظواهر السلبية في العالم، فاستبعد التعصب الصاخب، ورفض الزعم المتناقض، ودحض المنطق الهزيل، وحمل على القول الرخيص، وفنّد الدليل الباهت، وأوغل في حجج علمية وعقلية وعملية ثابتة، بديهية لا تحتاج إلى برهان، ومنطقية يعضدها الدليل، وإستقرائية ثبتتها التجارب، كل أولئك بما يوافق الفطرة الانسانية متجاوباً مع الغريزة الطبيعية الثاقبة، دون حاجة إلى الالتواء في الاستدلال، أو التعنّت في الطرح، أو الغوغائية في الزعم، بل هو متجانس عضوياً مع حقائق الأشياء، ومترابط مع صفات الذات الانسانية المجردة، فحمل على تلك المفاهيم المريضة، وجردها مما يحيطها من هالات التقديس المصطنع، ليطلّ بالحقيقة ناصعة مشرقة، لا يحجبها ستار، ولا تدبلجها بهرجة أو ترويج أو أقنعة، بل هي هي كما يريدها العقل السليم والذائقة التلقائية.

إن الانبثاق القرآني الهادر يوحي بأكثر من ملحظ بأولوية التوحيد في تأريخ البشرية، والدليل الاستقرائي في الآثار والحفريات وقطع الفخار تثبت هذا التوجه في التوحيد، والقرآن يؤكده بدقة متناهية في عالم الذّر، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾[1].

وهذا ما يقطع به القول بأن التوحيد هو الأصل المتبّع، وأن الاشراك هو الظاهرة التبعية المتأخرة، وقد غذّىٰ الرسلُ والأنبياء حقيقة التوحيد بالدلائل والمعجزات، وأغنوا آفاقها بالحجج والبراهين، فنجا من نجا عن بينة، وهلك من هلك عن بينة.

وتأبىٰ البشرية بطغيانها أن تترك ضلالها، فابتعدت عن حضيرة التوحيد، ونأت عن مرتكزات العقل، فنشأت النزعات التائهة في عبادة ما لا يضرّ ولا ينفع، وكان التخبط مُمعناً في ظلمات العقائد الفاسدة، والاشراك شائعاً في أشتات العالم.

ومن هنا نشأت الحاجة الماسّة إلى برنامج إلهي متأصل، يدفع بهذا الانسان التائه إلى شاطىء الأمان، ويأخذ بيده إلى مصادر النور والوعي، ويضع نصب عينيه الحقائق مجردة، ويعطيه الحريّة في الاختيار، ويفيض عليه اللطف في التوفيق والإنابة والهداية، ويسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة في العقل والرشاد والاخبات، يجمع له الافاضة الآلهية في روافدها المتجددة، ويحذره من الانحدار إلى الهلاك والتردّي، ويضمّ إليه التفكير الحرّ من أطرافه، دون إضافة من كهنوت، ولا تحريف من حاكمين، ولا استعانة بجبروت، وإنما هو الروح الآلهي.

وكان الصراع بين القوى الايمانية الراشدة، والقوى الطاغوتية المتألهة، يوحي بحتمية المجابهة الطويل الامد، وكانت المجابهة طيلة التأريخ، ولكن الله هو المنتصر، وإنتقامه هو القوي المطرد: عذاب إستئصال لا يبقى ولا يذر، وهو يرى طوفان عالمي لا عاصم معه،

---

(١) سورة الأعراف: ١٧٢.

وخسف وزلزلة وريح سوداء، وطير أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل، وكانت الحرب مع كل هذا قائمة بسفك الدماء، وانتهاك الحرمات، وازهاق الأرواح، واستعباد الناس، وكان لابد أن تكون كلمة الله هي العليا، وكلمة أعدائه هي السفلى، وكان القرآن الكريم بداية حياة توحيدية جديدة، وحياة عقلية متطورة، وخاتمة رسالات رائدة، تدرأ بتلك المخاريق جانباً، وتدفع بشبهات الضلال إلى مزابل التأريخ، ولم يكن ذلك بالأمر الاعتباطي الارتجالي، وإنما جاء نتيجة منطقية لكبح الضلال من جهة، ورفع شعار لا إله إلا الله من جهة أخرى، وكانت فاتحة الكتاب البرنامج العام لهذا المنظور.

عَرْضٌ تَفْسِيريٌّ:

كان البدء بهذه السورة المباركة بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ خير الأسماء، والباء للاستعانة في هذه الصياغة، وفي كل صيغة على هذا النحو في علم النحو، والاسم لفظ مشتق: إمّا من السمو أو السّمة، والأول هو الشائع بين اللغويين بمعنى العلو والرفعة، أو التنويه والارتفاع. قال ابن منظور (ت: ٧١١هـ) «سما الشيء يسمو سمواً فهو سام: إرتفع»[١] ومذهبه الجوهري (ت: ٣٩٣ ـ ٣٩٨هـ) أنه مشتق من سموت لأنه تنويه ورفعة»[٢]. ويميل أبو إسحاق الزّجّاج (ت: ٣١١هـ) إلى المعنى الأول لأنه: مشتق من السمو وهو الرفعة[٣].

والمعنى بملاحظة ما سبق واحد، وإن تعدد الاشتقاق أو أُختلف فيه، وذلك: أن المعنى حينما يتبادر إليه ذهن السامع لدى سماع اللفظ، فإنه يرتفع به فيخرج من الخفاء إلى الظهور، ومن الابهام إلى البيان، وهذا التعبير جارٍ على سنن العرب في إستعمالها، ولما كان نزول القرآن بلغة العرب كان تعبيره من جنس ما يعرفون، فكانت الاستعانة بالباء في ضوء ما يتخذون حتى في جاهليتهم، وشأن صحيفة المقاطعة للنبي ﷺ مشهور، فقد بدأوها باسم الجلالة، فأكد القرآن هذه الحقيقة، قالوا «باسمك اللهم» وقال تعالى ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ فكانت شعاراً وجُنّةً لدى الابتداء والافتتاح لكل أمر

---

(١) (٢) (٣) ابن منظور/ لسان العرب/ مادة: سما.

مهم، ولكل شأن ذي بال، لأنه جوهر البركة والرحمة والنعمة، وبقية الغيض الالهي و«الله» اسم لذات الباري عز وجل، لا يشاركه فيه أحد، ولا يطلق على أحد، ولا ينطبق على أحد، لانصرافه إليه بلا قرينة، والانصراف تبادر ذهني عفوي يتأتىٰ فورياً، والتبادر علامة الحقيقة عند الأصوليين وهو فيما يبدو لفظ خاص مرتجل جامد ليس بمشتق، وقيل إنه مشتق من الآلاهة بمعنى العبادة، أو التألّه بمعنى التعبد، أو من الوله لأن القلوب توله نحوه، ولا دليل على أحد منها كما سيأتي.

والذي عليه المحققون أنه جامد لا اشتقاق به، لأنه لا يستعمل وصفاً، ولأنك تصفه ولا تصف به شيئاً، وليس في لغة العرب لفظ موضوع للذات المقدسة مختص به غيره، وهو لا يُثنّىٰ ولا يجمع، وليس هو اسم جنس كما ستراه في البحث اللغوي فيما يأتي.

﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وهما إسمان مشتقان من الرحمة، وهي النعمة التي يستحق بها العبادة، وهما صيغتان موضوعتان للمبالغة[1].

وذهب أغلب المفسرين، وطائفة من اللغويين: أن صيغة الرحمٰن ترد للمبالغة في الرحمة. وأكثر العلماء: أن الرحمٰن اسم مختص بالله عز وجل لا يجوز أن يسمى به غيره[2].

والرحيم: إما صفة مشبّهة، أو صيغة مبالغة، ومن خصائص هذه الصيغة أنها تستعمل عادة في الغرائز واللوازم غير المنفكة عن الذات الألهية: كالعليم والقدير... والفارق بين الصفتين: أن الرحيم تدل على لزوم الرحمة للذات، وعدم انفكاكها عنها، وأن الرحمن تدل على ثبوت الرحمة ليس غير[3].

ويبدو اختصاصه تعالى بالرحمٰن دون الرحيم، للدلالة الايحائية أن رحمته الفياضة وسعت كل شيء، لعدم تعلقها بشيء يفيدها الخصوص، فالرحمن تفيد العموم بهذا اللحاظ، بخلاف الرحيم المتعدِّية بالباء في

---

(١) ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٢٨.
(٢) ظ: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١/ ١٠٦.
(٣) ظ: الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٤٥٧.

الاستعمال القرآني كقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1] بخلاف الرحمن التي اتخذت منزلة اللقب المختص بالله فلا تطلق إلا عليه حصراً، وتكرارها بهذا الملحظ في الاستعمال القرآني عناية بهذا المراد، ففي سورة مريم وحدها بلغ مجموع ورود لفظ: الرحمن، في ستة عشر موضعاً، وكأن ذلك إشارة موحية بالتأكيد على شمولية هذا المعنى له، واختصاصه به وحده.

أ ـ قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾﴾[2].

ب ـ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾﴾[3].

جـ ـ قال تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[4].

د ـ قال تعالى ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾﴾[5].

وعن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فيما يروى عنه أنه قال: «والله إلهُ الخَلْقِ، الرَّحْمٰنُ بِجَميعِ العَالَم، الرَّحِيمُ بالمؤمِنَينَ خاصةً»[6]. ويبدو منه أن الرحمٰن صفة عامة تشمل المؤمن والكافر، وأن الرحيم صفة خاصة تعمّ المؤمنين وحدهم، وذو الصفة العامة الشاملة هو نفسه ذو الصفة الخاصة، وكلاهما ينبعان من ذلك الرافد الغزير بالانعام والإفضال، لينعم الناس بالخير العميم في إفاضة تكوينية، وأخرى تشريعية تكوينية، يستوجبان معاً الاستمرار حيناً بالفيض على الناس، والتخصيص حيناً آخر، ليقضي الله أمراً كان مفعولاً.

ولعلّ ما روي عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يعود إلى هذا

---

(١) سورة البقرة: ١٤٣.
(٢) سورة مريم: ١٩.
(٣) سورة مريم: ٤٤.
(٤) سورة مريم: ٥٨.
(٥) سورة مريم: ٦١.
(٦) العياشي: تفسير العياشي ١/ ٢٢.

المعنى، يقول الامام الصادق «الرَّحْمٰنُ إسم خاصٌ بِصِفَةٍ عامةٍ، وَالرَّحِيمُ اسم عامٌ بِصِفَةٍ خاصةٍ»[1]. قال الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) «ووجه عموم الرحمٰن بجميع الخلق هو إنشاؤه إياهم، وجعلهم أحياء قادرين، وخلقه فيهم الشهوات، وتمكينهم من المشتهيات، وتعريضهم بالتكليف لعظيم الثواب، ووجه خصوص الرحيم بالمؤمنين: ما فعل الله بهم في الدنيا من الألطاف التي لم يفعلها بالكفار، وما يفعله في الآخرة من عظيم الثواب، فهذا وجه الاختصاص»[2]. وهذا التعليل يتناسب مع القول بإفادة الرحمن معنى العموم والشمول، وإفادة الرحيم معنى الخصوص والاقتصار، والله العالم.

٢ ـ وتتجه السورة بعد البسملة إلى الحيثية الأولى التي تعني بتمام الحمد، ومجموع إفاضاته ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ لاتصافه ـ وحده ـ بالربوبية المطلقة، والسيطرة على العالم، لتربيته الكائنات كلها، ومن له الكمال المطلق، فله الربوبية المطلقة، وإذ اختص بها فقد إختص بالحمد المطلق أيضاً، وهذا الحمد هو كليّ الثناء له في ذاته لأنه المبدع المنعم في إيجاد الخلق كله بدقة وإحكام فلا تفاوت في خلقه، ولا تأرجح في تقديره، ومن أتقف هذه العوالم الهائلة بهذه الحكمة المتناهية، حقيق باتجاه العوالم إليه ربّاً واحداً، لا تدرك ماهيته، وليس كمثله شيء، ولا توزن عظمته فهو ربّ العالمين وكفىٰ.

وبهذا السياق التحقيقي يتجه يوسف عليه السلام فيما حكاه تعالى عنه: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ۝٣٩﴾[3].

وتتوالى معاني الرحمة فتنصب إنصباباً، لتؤكد مرة أخرى في «الرحمن الرحيم» السمة البارزة في تلك الربوبية، وتتجدد الصلة القائمة بين العبد وربّه، صلة الرعاية المستمرة، والرحمة المتدفقة، والرقّة المتناهية، والرعاية من الله لطف، والرحمة منه منٌّ، والرقّة إحسان وهو المراد بها عند

---

(١) الطبرسي: مجمع البيان: ١/ ٢١.

(٢) الطوسي: التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٢٩.

(٣) سورة يوسف: ٣٩.

المفسرين، إذ لا يوصف الباري برقة القلب وسواه من الجوارح، فهو رقيق بلا جارحة، ورقته فيض إحسانه الذي لا ينضب، وهو رحيم دون ظرفية لهذه الرحمة، ويضاف ذلك كله بأصنافه الكبرى إلى تربية هذه الكائنات العملاقة لتشكل كلاً متماسكاً بانبثاق عفوي، وعمق إرادي فطري هو الربوبية فحسب، وهي المعنى البديهي والدليل الاستقراري، والحكم العقلي المجرد بوقت واحد للقول بتطاول وتعالى الذات المقدسة، لاحاطتها بكل شيء، وعدم إحاطة شيء بها، فلها الخشوع والتوجه، وبها الكمال وحده، قال تعالى ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١١١﴾﴾[1].

ولك أن تتصور وجوداً لا أول له، وكياناً مترامياً لا آخر له، هو حقيقة ثابتة ولكنها فوق حقائق الاشياء، إنفردت بالخير والمنح والعطاء، ولا يدرك شأو ذلك، وأكثر من هذا أن الاشراق بالرحمة، والاتسام بالرأفة، يتضاعف فيشمل أهل الكبرياء والجبروت والطغيان كما يشمل أهل الرضا والتواضع والاخبات، فهو متواتر متوافر منهمر يتفيأ ظلاله القريب والبعيد، وينعم ببهجته المؤمن والجاحد، فهو يتقلب إيغالاً في المضاعفة صفواً خالصاً للبشرية جمعاء، إلا أن صفوه الحقيقي الخالص إنما يكون لأهل الرضا الخالص من الصفوة المختارة.

٣ ـ وكما امتلك الباري هذه الحياة باستيعاب شمولي، فقد إمتلك السلطة من أطرافها كافة يوم الدين، فهو وحده ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ وهو اليوم الآخر، يوم الجزاء والحساب، وهنا تتجلىٰ الكبرياء والآلاء، وتكمن العظمة والجبروت، فكما تصرف سبحانه في الخلق الأول تصرف المبدع الحكيم، فهو المتصرف في اليوم الآخر تصرف المالك المقتدر الجبار، والمرء بين يومين لا ثالث لهما: يوم العمل ويوم الجزاء، العمل في الحياة الدنيا، والجزاء في الحياة الأخرى، وعليه يحمل قول أمير المؤمنين عليه السلام: «اليومَ عَمَلٌ ولاَ حِسَاب، وَغَداً حِسَابٌ وَلاَ عَمَل»[2]. ولا يراد بهذا اليوم العدّ الزمني ما بين المغرب والمشرق لدى طلوع الشمس

---

(١) سورة طه: ١١١.

(٢) ظ: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة: للامام علي عليه السلام.

وغروبها، ولا الليل والنهار في يوم واحد، بل المراد زمان الجزاء كله باستطالة آناته وتعدّد أوقاته، وهو يوم له مشاهده التي لا تحد بزمن، وبه مواقف يتلاشى معها الزمان، وعليه امتدادات يتسع معها الوقت، وحسابه ليس كحسابنا، وتوقيته ليس كتوقيتنا، بل هو كما عبّر عنه القرآن: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1]. وهذا مجرد اليوم عند الله، فما قولك بيوم القيامة الذي تتواكب أزمانه لحساب الخلائق أجمعين، فلو كان يوماً محدوداً بالطلوع والغروب، أو المشرق والمغرب، أو النهار في مقابل الليل، أو الليل والنهار معاً لما كان لهذا التهويل والعدّ والحصر والتفاوت والتعظيم أيّ مدرك زمني متطاول، ولكان يوماً من الأيام يذهب ولا يعود كما تذهب أيامنا في الحياة الدنيا بدداً، وحسبك في نموذجه قوله تعالى ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾[2].

وهذا اليوم بشدائده وأحكامه، وكثرة غرائبه وعجائبه، وهو مطلعه ورؤيته، من أركان الشريعة الغراء، فهو أصل من أصول الدين إلى جنب التوحيد والنبوة، وهو من الغيب الذي آمنا به تصديقاً وإذعاناً، إذ لا تستقيم العقيدة الحقّة إلا بالايمان به إيماناً مطلقاً، لأنه من مظاهر العدل الالهي من جهة، ومرصد من مراصد الاعجاز الخلقي تارة أخرى، ومرقب من مراقب الملك الآلهي المطلق، الدائم، الأبدي، السرمدي.

فلا غرابة أن ينظر إليه الاستفهام التعجبي مكرراً ومتواتراً في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾﴾[3]. لأن ملك ذلك اليوم هو الملك الحقيقي الثابت الذي لا يحول ولا يزول، فهو ليس من سنخ ما نملك في التصرف الضيّق المحدود، فليس للخلق جميعاً في ملكهم إلاّ حق الاختصاص المجرد ما داموا أحياء، في معنى إعتباري سخره الله تعالى لتنظيم شؤون الحياة، وإستثمار الأرض، وإستقرار الكون، فهو إباحة بلطفه

---

(١) سورة الحج: ٤٧.

(٢) المعارج: ٤.

(٣) سورة الانفطار: ١٧ ـ ١٩.

وَمَنِّهِ في التصرف، فإذا توفانا الله عاد إرثاً لسوانا، فهو ملك باعتبار وضعي لتصريف الأمر، لا بالمعنى الحقيقي بعد فناء الاشياء، أو موت الاحياء، وتلاشي الملكيّات.

٤ ـ وتنطلق مؤشرات التوحيد الخالص باختصاص الله وحده بالعبادة والاستعانة، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾ وذلك بقصر العبادة له، وحصر الاستعانة به، والعبادة وإن كانت تمثل أقصى غايةٍ في الخضوع والتذلل والاستكانة، وتعني ذرة الطاعة والانابة والانقياد، إلاّ أنها هنا تمثل أسمى مظاهر التحرر والانعتاق، وتعنى أنبل سبل الحرية الانسانية في فهم مزدوج، فبعد أن كان الانسان مكبّلاً بقيود العبودية التائهة بين الاصنام والاشخاص والخرافات والأساطير، وإذا به يتجّه بكل حرية وإنطلاق إلى القوة المهيمنة الخلاقة وهي الله، وإذا وازنا بنظرة فاحصة بين الأمرين، وجدنا عبادتنا لله وعبوديتنا له، تشكّل سيماء التحرر الأبدي، فهي عبادة تناسب الفطرة، وعبودية تنطلق فيها الحرية والارادة، لا سبيل معهما إلى الضلال والانحراف، ولا سبيل إلى الرّق والاذلال، وقد كان الانسان بكل حضاراته بدائياً تستعبده الأوهام والقيم الباطلة، ومملوكاً لتخيلات من نسج تفكيره المتأرجح، وإذا به بفضل أوبته لله وعودته إليه، حرّ الضمير والفكر، ينقاد إلى كبرى الحقائق الناصعة: عبادة الله وحده.

وفي قصر الاستعانة بالله ـ وهي طلب العون وتوخيه إختياراً ـ من قبل الانسان، إيحاء بطلب إستمرارية بقائه قادراً مستطيعاً مستعيناً به على طاعته وإحتياجاته مستقبلياً، وذلك بتجديد القدرة له وشدّ العزم والأسر لديه مدى حياته المتقلبة في أدوارها وأطوارها.

على أن هذه الاستعانة لا تعني التخلّي عن الأسباب، فالله هو مسبّب الأسباب، ولا تلغي دور التسخير البشري في فصائله المتعاونة، ولكنها تؤكد ربط الأسباب به، وتناهي العلل إليه تعالى، وهذا شيء لا إصطدام بينه وبين تعاون الناس فيما بينهم على البر والتقوى والايثار، بل هذا من ذاك لأنه بتوفيق من الله، ويدفع تلاحمي بهدايته تعالىٰ.

٥ ـ وتتواكب في خواتيم السورة المباركة متطلبات الهداية ورجاء الدلالة في الوصول إلى أسلم الطرق وأقومها، فعلاً وإستمراراً.

فبعد أن افتتحت السورة بتقديس الله وتعظيمه، ووصفه بأنبل صفاته وكل صفاته نبيلة، وثنّت بتملكه نواصي العالمين جملة وتفصيلاً في الدنيا والآخرة، وقصرت العبادة له والاستعانة به، اختتمت باسترحام هدايته إلى النهج الصحيح المستقيم، وهذا مما يلائم المناخ الفنّي للسورة، ويحقق الهدف الدنيا فيها، ومن دلائل الاعجاز القرآني أن يلتقي الغرض الفني بالغرض التشريعي في سياق واحد متجانس، وهو ما حدث بالفعل، قال تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾.

وهنا تنفرج عن الآية في دلالتها وأشعتها عدة طرق متباينة الاتجاه.

أ ـ الطريق الآلهي الذي لا إنحراف فيه، ولا ضلال معه، وملاكه الايمان، والعمل الصالح، والتبصّر بما شرّع الدين، والقصد والاعتدال في كل شيء، وذلك طريق الذي أنعم الله عليه من المؤمنين والشهداء والصالحين والصديّقين وَحَسُنَ أولئك رفيقاً في الدنيا والآخرة.

ب ـ الطريق المنحرف الذي أوغل فيه من عرف الحق وجحده، وعَنِدَ بالايمان وأنكره، وهو سبيل من باء بغضب من الله وخسران، لأنه شرح بالكفر صدراً، وأضْرَبَ عن الحق صفحاً، فهو ممن إستحق سخط الله وغضبه.

جـ ـ الطريق الضال الذي تردّى فيه من تنكّب سنن الصواب، وحاد عن نهج السداد تقصيراً لا قصوراً، وإن قَصُر عن المراد به فهو إلى التقصير أقرب، لأن دعاة الحق لا يخلو منهم زمان ولا مكان، فهو ـ إذن ـ بسبيل من الضلال دون الالتجاء إلى ركن وثيق.

و ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ هو الأول، دين الله الحنيف بأصوله، توحيداً، وشهادة وعدلاً، وولاية، ومعاداً في يوم القيامة، وبفروعه أداءً للواجبات، وتوقفاً عند الشبهات، وإمتناعاً عن المحرمات.

هذا هو الطريق الحق دون تخصيص، وإن ورد تخصيص في ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ فهو من باب الانطباق عليه، أو هو من قبيل تطبيق المفاهيم على المصاديق، وهذا جارٍ في القرآن، ومنه ما أورد الطوسي:

وقيل في معنى قوله ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ وجوه:

١ ـ إنه كتاب الله، وروي ذلك عن النبي ﷺ وعن علي عليه السلام، وابن مسعود.

٢ ـ إنه الاسلام، حُكي ذلك عن جابر وابن عباس.

٣ ـ إنه دين الله عز وجلّ الذي لا يقبل من العباد غيره.

٤ ـ إنه النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام القائمون مقامه صلوات الله عليهم، وهو المروي في أخبارنا.

والأولى حمل الآية على عمومها، لأنا إذا حملناها على العموم دخل جميع ذلك فيه[1]. وسيمر علينا في «شذرات روائية» شيء من هذا التطبيق إن شاء الله. ولعلّ خير ما نختتم به هذا العرض التفسيري لهذه السورة المباركة ما لخّصه الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام، فقد كشف مفاهيم هذه السورة ببلاغته المعهودة، وفسّرها بإيجاز رائع، فأبان عليه السلام: أن قوله ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ إنما هو أداء لما أوجب عز وجل على خلقه من الشكر، والشكر لما وفّق عبده من الخير.

﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ توحيد وتحميد له، إقرار بأنه هو الخالق المالك لا غيره. ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ إستعطاف، وذكر لآلائه ونعمائه على جميع خلقه. ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ إقرار له بالبعث والحساب والمجازاة، وإيجاب ملك الآخرة له كإيجاب ملك الدنيا. ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ رغبة وتقرب إلى الله تعالى ذكره، وإخلاص له بالعمل دون غيره. ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ إستزادةٌ من توفيقه وعبادته، وإستدامة لما أنعم عليه ونصره. ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ إسترشاد لدينه، واعتصام بحبله، واستزادة في المعرفة لربه عز وجل وكبريائه وعظمته.

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ تأكيد في السؤال والرغبة، وذكر لما تقدّم من نِعمه على أوليائه، ورغبة في مثل تلك النعمة.

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ إستعاذة من أن

---

(١) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٤٢.

يكون من المعاندين الكافرين به وبأمره ونهيه.

﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ إعتصام من أن يكون من الذين ضلوا عن سبيله من غير معرفة، وهم يحسبون أنهم يُحسنون صنعاً[1].

إن ما قدمه الامام الرضا عليه السلام من طرح موضوعي أوجزه بخلاصة مركزة لمعاني السورة وأغراضها، يوحي بدلالته المركزية النافذة أن السورة بازاء مهمة إرشادية، وتعليمية، وتربوية، وتعبدية من قبل الله تعالى نحو عباده، وذلك بابلاغهم الصيغ النموذجية في الحمد والثناء والاقرار والعبادة، والخضوع والاستعانة، والاستزادة والاستعاذة، لله ومن الله وبالله، وبتعبير آخر أن هذه الافاضة تلقين من الله تعالى بالنيابة عن عباده الصالحين في الإلهام والتأدب معه في الغيبة والخطاب، وبالتلقي التعليمي والتربوي لهم بما أرشدهم به في السورة: من حسن إبتداء، وكيفية الحمد، والتلطف بالدعاء، وسر العبادة وقصر الاستعانة، والتأسيسات الأخرى في شرف المقاصد بطلب الهداية، والاستقامة على الجادة والمحجّة، وشدة التمسك والاخلاص، والاستمرارية في النهج الواضح المبين، وكان هذا الايحاء الفطري بهذه الافاضة الاعلائية جامعاً في حدوده، مانعاً لسواه، محققاً للهدف التعبدي والدعائي في تركيب مزدوج. وهذا أبرز ما تهدف إليه السورة المباركة، وهي بهذا تشتمل على مقاصد القرآن في تعليماته، وتحدد الأولويات من أفكاره، وحسبك أنها فاتحة الكتاب.

بحث لغوي:

١ ـ الاسم: اسم جنس لما يسمىٰ من أسماء شتى في مختلف الألسنة واللهجات، لا تتناهى زمانياً ومكانياً، وفي العربية:

قال الخليل (ت: ١٧٥هـ) «الاسم: أصل تأسيسه السمو، وألف الاسم زائدة، ونقصانه الواو»[2].

وقال ابن منظور (ت: ٧١١هـ) «والاسم ألفه ألف وصل والدليل على

---

(١) هاشم البحراني، البرهان: ١/ ٥٠.

(٢) الخليل، العين: ٧/ ٣١٨.

ذلك أنك إذا صغرت الاسم قلت: سُمَي، وإذا نسبت إلى الاسم قلت سموي، وإن شئت إسمي»[1].

وقال ابن سيدة: «والاسم اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض لتفصل به بعضه من بعض»[2]. فهو عنده علامة تمييزية.

وقال الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) «والاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون، فإذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة، لئلا يقع إبتداؤهم بالساكن، إذ كان دأبهم أن يبتدئوا بالمتحرك، ويقفوا على الساكن لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة، ولوضعها على غاية من الأحكام والرصانة، وإذا وقفت في الدرج لم تفتقر إلى زيادة شيء، وأصله سمو بدليل تصريفه، كأسماء وسمي وسميت، وإشتقاقه من السمو، لأن التسمية تنويه بالمسمىٰ وإشادة بذكره»[3].

وقال سيبويه (ت: ١٨٠هـ) الاسم غير المسمىٰ[4]. وهو دقيق إذ الاسم هو اللفظ الموضوع لهذا الشيء أو ذاك، والمسمىٰ هو الذات بعينها.

ويرد عليه ما ورد في الحديث: لما نزلت «فسبح باسم ربك العظيم» قال: إجعلوها في ركوعكم، قال: الاسم ههنا صلة وزيادة بدليل أنه كان يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم، فحذف الاسم، وعلى هذا قول من زعم أن الاسم هو المسمىٰ[5].

بينما أثبتت الفلسفة الاسلامية بطلان دعوى أن الاسم عين المسمىٰ[6].

أما الاستشهاد في الحديث فلا يساعد على هذا الفهم المشار إليه.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة: سما.

(٢) المصدر نفسه: والمادة.

(٣) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٣٣.

(٤) ابن منظور، اللسان، مادة: سما.

(٥) ظ: ابن منظور، لسان العرب، مادة: سما.

(٦) ظ: السبزواري، مواهب الرحمٰن: ١/ ١٠.

وقال ابن الأنباري: «في الاسم خمس لغات: اسم، واسم بكسر الهمزة وضمها، وسم، وسم بكر السين وضمها، وسمىً على وزن هدى»[1].

والذي نميل إليه أن الاسم: علامة وسمة ووسم تميز المسمىٰ دون غيره من الموجودات أو المماثلات لا بقصد الرفعة أو التنويه، وإنما هي إشارات توضع لمعرفة هذا من هذا، وتمييز هذا عن هذا، فلا مزية لها، بدليل أن بعض الاسماء مذمومة، والأخرى محمودة، ولو كانت للرفعة لكان الجميع محموداً. وهذا لا ينافي أن يكون إشتقاق الاسم من السمو لا الوسم ولا السمة، لأن المحذوف هو الفاء منهما.

وفي هذا الضوء يكون الاشتقاق أصلاً، والمعنى أصلاً ثانياً، ولا ملازمة بينهما، ولا مانع من إرجاع أحد المعنيين إلى الآخر، وجمعهما في قدر مشترك بلحاظ أن الرفعة سمة، وأن السمة رفعة، والعلامة تعلو وتظهر، والرفعة علو وظهور.

وقد يسر الامام الرضا صلوات الله عليه الأمر على النحو الأول فقال لمن سأل عن ذلك: «معنى قول القائل بسم الله: أي اسم على نفسي سمة من سمات الله عز وجل وهي العبادة. قال السائل: فقلت له: ما السمة؟ فقال العلامة»[2].

قال السيد السبزواري «وعلى أية حال سواء أكان الاسم من الوسم واقعاً بمعنى العلامة أم من السمو بمعنى الرفعة، ففي ذكر البسملة يكون إظهار لإضافة العبد نفسه إليه تعالى إضافة تشريفية بذكر إسمه تعالى، ورفعة لمقام العبد به، وذكر الاسم في غيره تعالى علامة للمعنى المراد، وإخراجه عن الخفاء إلى الظهور»[3].

٢ ـ الله لفظ الجلالة: قال الخليل (ت: ١٧٥هـ) «إن اسم الله الاكبر هو: الله، لا إله إلا هو وحده. . . والله لا تطرح الألف من الاسم إنما هو

---

(١) ابن المنير الاسكندري، الانصاف ذيل الكشاف: ١/ ٣٤.

(٢) الصدوق، التوحيد: ٢٣٠.

(٣) السبزواري، مواهب الرحمٰن: ١/ ١٠.

الله على التمام، وليس (الله) من الاسماء التي يجوز منها اشتقاق فعل»[1].

فهو عنده اسم جامد بسيط ليس بمشتق، إذ لا يشترط في كل لفظ كونه مشتقاً عن أصل ما، والله ذو صيغة معينة محلّاة بالألف وهو من لفظه، وإليه ترجع أسماء الله الحسنى بل هو أكبرها، ولا يطلق إلا عليه تخصصاً ووحدانية وانفراداً.

وقال سيبويه (ت: ١٨٠هـ) «إنما أدخلت عليه الألف فقد أخطأ لأن أسماء الله تعالى معارف»[2].

وذهب الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) أنه مشتق، أصله الأله، ومنه أشتق: تأله، وأله، وأستأله[3].

وما ينبغي أن يقال هنا: أن اللفظ إن كان مشتقاً من إلٰه بمعنى تحير فهو أصل لغوي، وإلا فهو علم عربي موضوع للذات القدسية دون إشتقاق أو أصل، وقد يكون الدليل الأول أن (الأله) تطلق على المعبود وهو الله تعالى عند العارفين، ويطلق على ما يعبد من الأصنام والأوثان عند المشركين والكافرين. أما لفظ (الله) فلا يطلق إلا عليه.

وروى المنذري عن أبي الهيثم أنه سأله عن إشتقاق اسم الله تعالى في اللغة فقال: «كان حقه إلاه، أدخلت الألف واللام تعريفاً فقيل: ألالاه، ثم حذفت العرب الهمزة إستثقالاً لها، فلما تركوا الهمزة حولوا كسرتها في اللام التي هي لام التعريف، وذهبت الهمزة أصلاً فقالوا: ألِلاه، فحركوا لام التعريف التي لا تكون إلا ساكنة ثم إلتقى لامان متحركتان فأدغموا الأولى في الثانية فقالوا: الله»[4].

وما أورده المنذري عن أبي الهيثم دقيق في الاستخراج في تصريف الكلمة وتخريجها دون الدخول في تفصيلات المعاني المتعلقة بالاشتقاق.

---

(١) الخليل، العين: ٤/ ٩٠ وما بعدها.

(٢) ظ: الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ١٩.

(٣) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٣٥ وما بعدها.

(٤) ابن منظور، لسان العرب: ١٧/ ٣٥٩.

وقد أورد ذلك الراغب (ت: ٥٠٢هـ) على وجوه:

أ ـ الله: قيل أصله إله فحذفت همزته وأدخل عليه الألف واللام فخص بالباري تعالى.

ب ـ وقيل: هو من أله أي تحير، وتسميته بذلك إشارة إلى قول أمير المؤمنين: «كلٌ دون صفاته تحبير الصفات، وضل هناك تصاريف اللغات» وذلك أن البعد إذا تفكر في صفاته تحير فيها، ولهذا روي «تفكروا في ألاء الله، ولا تفكروا في الله».

جـ ـ وقيل أصله: ولاه، فأبدل من الواو همزة، وتسميته بذلك لكون كل مخلوق والهاً نحوه إما بالتسخير فقط كالجمادات والحيوانات، وإما بالتسخير والارادة معاً كبعض الناس.

د ـ وقيل أصله: من لاه يلوه لياهاً، أي احتجب، قالوا: وذلك إشارة إلى ما قال تعالى: (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار)[1].

وما ينبغي أن يقال في المقام: أنه اسم مختص بذاته المقدسة، فلا يصح إطلاق اسم الجنس عليه، لأن ما يعبد سواه إعتقاد باطل، وإطلاق إشراكي كاذب، والجنس إنما يرد في الممكنات من المفاهيم، لا في المختصات من الألفاظ، ولا تصح معه الوصفية، فهو موصوف ولا يوصف به. وقد يقال بأنه علم بالتغليب كما عليه العرب قبل الاسلام، إذ باطلاقه لا يتبادر الذهن إلا إليه، وعليه قوله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[2]، ودليل علميته وصفه بجميع أسماء الله الحسنى، ولا توصف به أسماؤه، وعليه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[3].

وقد ورد عن أمير المؤمنين الامام علي عليه السلام إجابة عن سؤال: «الله أعظم اسم من أسماء الله عز وجل، وهو الاسم الذي لا ينبغي أن يسمى به غير الله، ولم يتسم به مخلوق، فقال الرجل: فما تفسير قوله (الله) قال:

---

(١) الراغب، المفردات: ٢١١.

(٢) الزخرف: ٨٧.

(٣) البقرة: ٢٥٥.

هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند إنقطاع الرجاء من جميع من هو دونه، وتقطع الأسباب من كل من سواه»[1].

وقد روى ذلك أيضاً عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام[2].

٣ ـ الرحمٰن الرحيم، أنظر فيما سبق: البحث التفسيري، وفيما يأتي الشذرات الروائية، الفقرة رقم (٤).

٤ ـ الحمد: نقيض الذم، والحمد لله تعالى الثناء عليه بالفضيلة، وهو أخص من المدح، وأعم من الشكر، فإن المدح يقال فيما يكون من الانسان باختياره، ومما يقال منه وفيه بالتسخير، فقد يمدح الانسان بطول قامته وصباحة وجهه كما يمدح ببذل ماله وسخائه وعلمه، والحمد يكون في الثاني دون الأول، والشكر لا يقال إلا في مقابلة نعمة، فكل شكر حمد، وليس كل حمد شكراً، وكل حمد مدح وليس كل مدح حمداً[3].

قال الأزهري: الشكر لا يكون إلا ثناء ليد أوليتها، والحمد قد يكون شكراً للصنيعة، ويكون إبتداء للثناء على الرجل، فحمد الله: الثناء عليه، ويكون شكراً لنعمه التي شملت الكل[4].

قال الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) «ومعنى الحمد لله الشكر لله خالصاً دون سائر ما يعبد بما أنعم على عباده من ضروب النعم الدينية والدنيوية، ودخول الألف واللام فيه لفائدة الاستيعاب، فكأنه قال: جميع الحمد لله»[5].

أقول: الألف واللام هنا استغرافية لمعنى إفادة عموم الحمد، فكأن بجميع أصنافه وأشكاله مختص بالله تعالى.

٥ ـ الرب: له عدة معانٍ في اللغة، فيسمى السيد المطاع رباً، وعليه

---

(١) الصدوق، التوحيد: ٢٣١.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣١.

(٣) ظ: الراغب، المفردات: ١٣١.

(٤) ظ: ابن منظور لسان العرب، مادة: حمد.

(٥) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/٣١.

القرآن الكريم ﴿أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾[1].

والرجل المصلح رباً، ومنه قيل فلان رب ضيعة إذا كان يحاول إصلاحها وإتمامها، والربانيون من حيث كانوا مدبرين لهم[2].

قال الراغب «الرب في الأصل التربية، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام، يقال: ربه ورباه وربيه، ولا يقال الرب مطلقاً إلا الله تعالى المتكفل لمصلحة الموجودات، والمتولي لمصالح العباد»[3].

قال السيد السبزواري «الرب مجمع جميع أسماء أفعال الله المقدسة لأن جميع أفعاله تبارك وتعالى متشعبة من جهة تدبيره تعالى وتربيته في كل موجود بحسبه، فالرب مظهر الرحمة والخلق والقدرة والتدبير والحكمة فهو الشامل لما سواه تعالى، فإنهم المربوبون له تعالى على اختلاف مراتبهم، فكم من فرق بين الربوبية المتعلقة برسوله الاكرمﷺ أو سائر الأنبياء العظام أو الملائكة المقربين، وما تعلق بسائر الناس، فالربوبية لها مراتب تختلف باختلاف مراتب المربوب والمتعلق»[4].

وإذا أطلق الرب، وحقه الإفراد لأنه واحد، فهو الله تبارك وتعالى، لهذا كان ما حكاه الله عن لسان يوسف الصديق﵇ في منتهى البلاغة والبيان السليم بقوله ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[5]. فقد ألزمهم بالوحدانية شاؤوا أم أبوا لأن الرب لا يكون إلا واحداً، فكيف جعلوا ذلك أرباباً متفرقين، فألزمهم الحجة، لأن ذات الرب واحدة، وليس هناك أرباب بحسب الواقع، ولما كان إعتقادهم مخالفاً للواقع كان باطلاً.

وبحقّ ما قاله سيدنا الأستاذ «مع أن الثابت في علم الفلسفة أن ما سواه تبارك وتعالى يحتاج إليه تعالى في البقاء كما يحتاج إليه في أصل الحدوث، ففي كل لحظة - بل أقل منها - له رحمة خالقية وربوبية بالنسبة

---

(١) يوسف: ٤١.

(٢) ظ: الطوسي، التبيان: ١/ ٣٢.

(٣) الراغب، المفردات: ١٨٤.

(٤) السبزواري، مواهب الرحمٰن: ١/ ٢٧.

(٥) يوسف: ٣٩.

إلى ما سواه من الموجودات، وهذا هو معنى القيمومة المطلقة التي لا يمكن إحاطة الانسان بها، وبالربوبية العظمىٰ كعدم إمكان الإحاطة بذاته تعالى تقدس شأنه»[1].

٦ ـ العالمين: جمع واحده، عالم، والعالم جمع أيضاً لا واحد له من لفظه، لأنه جمع لأشياء مختلفة، وعن الفراء: العالم يقع على الناس والملائكة والجن[2].

وفي اللسان: ولا واحد للعالم من لفظه لأن عالماً جمع أشياء مختلفة، فإن جعل عالم إسماً لواحد منها صار جمعاً لأشياء متفقة. وفي التنزيل: الحمد لله رب العالمين، قال ابن عباس: رب الجن والانس، وقال قتادة: رب الخلق كلهم، قال الأزهري: الدليل على صحة قول ابن عباس قوله عز وجل ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾[3]، وليس النبيﷺ نذيراً للبهائم ولا الملائكة، وهم كلهم خلق الله، وإنما بعث محمدﷺ نذيراً للأنس والجن. وقال الزجاج: معنى العالمين: كل ما خلق الله كما قال: وهو رب كل شيء[4].

قال الراغب (ت: ٥٠٢هـ): والعالم اسم للفلك وما يحويه من الجواهر والأعراض، وهو في الأصل اسم لما يعلم به كالطابع والخاتم، وجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة، والعالم آلة في الدلالة على صانعه، وأما جمعه فلأن من كل نوع من هذه قد يسمىٰ عالماً، فيقال عالم الانسان وعالم الماء وعالم النار.

وأما جمعه جمع السلامة فلكون الناس في جملتهم، والانسان إذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه، وقيل: إنما جمع هذا الجمع (العالمين) لأنه عني به أصناف الخلائق من الملائكة والجن والأنس وغيرها.

وقال جعفر بن محمد الصادق: عُني به الناس وجعل كل واحد منهم

---

(١) السبزواري، مواهب الرحمٰن: ١/ ٢٨.

(٢) ظ: ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن: الكريم: ٢٢.

(٣) الفرقان: ١.

(٤) ظ: ابن منظور، لسان العرب: ١٥/ ٣١٥.

عالماً، وقال: العالم عالمان الكبير وهو الفلك بما فيه، والصغير وهو الانسان لأنه مخلوق على هيئة العالم، وقد أوجد الله تعالى فيه كل ما هو موجود في العالم الكبير[1].

واختار السيد السبزواري «أن معنى العالم ومدلوله وسيع جداً وغير محدود بحد، بل غير متناه، فمن أقرب العوالم إلى الانسان عالم التراب الذي يكون محسوساً له، وهو عظيم لم يتمكن الانسان من إدراك جميع خصائصه وجهاته مع أنه من أجل العوالم نفعاً، وكذا بالنسبة إلى عالم الانسان الذي كل من أراد فهمه لا يزداد إلا تحيراً فيه، وهكذا غيرهما من العوالم، فليس للانسان إلا الاعتراف بالعجز والقصور أمام جلال عظمته تبارك وتعالى»[2].

والحق أن معنى العالمين ـ فيما يبدو ـ على إطلاقه دون تقييد يشمل جميع العوالم المرئية وغير المرئية، الحية وغير الحية، المحسوسة والمتصورة، ومقتضى الاطلاق شمولها جميعاً بلفظ العالمين، ولا شك بربوبيته تعالى لكل العوالم بفصائلها المتشعبة.

٧ ـ مالك: قرأ عاصم والكسائي وخلف ويعقوب: مالك بالألف، والباقون ملك بغير ألف[3].

وقرأ أبو هريرة «مالك يوم الدين» على النداء المضاف أي يا مالك يوم الدين. وقرأ أبو حيوة «مَلِكُ يوم الدين» وقرأ أنس بن مالك «ملكَ يوم الدين» جعله فعلاً ماضياً[4].

ويبدو من هذا أن في هذه المادة عدة قراءات ولعل أحسنها ملك ومالك.

ومعنى ملك يوم الدين، بإسقاط الألف أنه الملك يومئذ لا ملك غيره، وأنه لا يؤتي في ذلك الوقت أحداً الملك كما آتاه في الدنيا، وقوي

---

(١) ظ: الراغب، المفردات: ٣٤٤ وما بعدها.

(٢) السبزواري، مواهب الرحمن: ١/ ٢٩.

(٣) ظ: الطوسي، التبيان: ١/ ٣٣.

(٤) ظ: ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن: الكريم: ٢٣.

ذلك بقوله تعالى ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[1].

وأنه يطابق ما تقدم من قوله: رب العالمين الرحمٰن الرحيم. ومن قرأ مالك بألف معناه: أنه مالك يوم الدين والحساب لا يملكه غيره، ولا يليه سواه[2].

ورجح السيد السبزواري قراءة (مالك) لأن المالكية تشمل ملكية الأجزاء والجزئيات بخلاف (ملك) فإن الملكية تعني السيطرة على الكل. وإن قراءة مالك أوفق بالعرف[3].

والمالك هو القادر على التصرف في ماله، وأن يتصرف فيه على وجه ليس لأحد منعه منه. والملك هو القادر الواسع القدرة الذي له السياسة والتدبير.

وفي الناس من قال أن ملك أبلغ في المدح من مالك، لأن كل ملك مالك، وليس كل مالك ملكاً... وقال بعضهم: إن مالك أبلغ في المدح للخالق من ملك وملك أبلغ في مدح المخلوقين من مالك، لأن مالكاً من المخلوقين قد يكون غير ملك. وإذا كان الله تعالى مالكاً كان ملكاً. والأقوى أن يكون مالك أبلغ في المدح فيه تعالى لأنه ينفرد بالملك، ويملك جميع الأشياء فكان أبلغ[4].

ومع هذا الترجيح والشائع من القراءة، فإن المادة بعامة تطلق ويراد بها الاستيلاء واستيعاب المالكية لجميع الجزئيات، والاحاطة المطلقة الاستغرافية لجميع حيثيات الخلق والابداع والانشاء، وفيها دليل بالملازمة أنه مالك الدنيا والدين معاً، لأن من ملك يوم الدين ملك الدنيا من باب أولىٰ، وأما قوله تعالى ﴿بيده الملك﴾[5] وقوله تعالى ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[6] فيشمل عموم أنواع الملك المحسوسة والملموسة والمجردة،

---

(1) غافر: ٤٨.
(2) ظ: الطوسي، التبيان: ١/ ٣٣.
(3) ظ: السبزواري، مواهب الرحمٰن: ١/ ٣٢.
(4) ظ: الطوسي، التبيان: ١/ ٣٤ وما بعدها.
(5) تبارك: ١.
(6) المؤمنون: ٨٨.

الكائنة والمتخيلة، والمدركة وغير المدركة، الدنيوية والأخروية، في العوالم كافة، بدلالة المطابقة.

٨ - يوم الدين: والمراد بيوم الدين يوم القيامة لا شك في هذا عند أحد، قال أبو علي الجبائي: أراد به يوم الجزاء على الدين. وقال محمد ابن كعب أراد: يوم لا ينفع إلا الدين وإنما خص يوم القيامة بذكر الملك فيه تعظيماً لشأنه وتفخيماً لأمره، كما قال: رب العرش[١].

ويوم الدين عبارة عن زمان الجزاء كله، وليس المراد به ما بين المشرق والمغرب، وطلوع الشمس إلى غروبها[٢].

لأن الانسان في مسيرته ما بين يومين اعتباريين هما: يوم العمل ومقرّه الحياة الدنيا، ويوم الجزاء ومقره الحياة الأخرى.

وليس المراد تحديد هذا وذاك بالوقت المخصوص بالليل والنهار، وإستكمال دورة الكرة الأرضية حول الشمس وذلك ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[٣]، بدلالة قوله تعالى أيضاً ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝٤﴾[٤].

فلا وجه للتحديد بما تعارفنا عليه من أيام بل هو بجميع تقلباته وكيفياته، طالت أوقاته أو قصرت، يوم للجزاء فحسب.

وإنما ذكر الله تعالى «مالك يوم الدين» مع أنه مالك لجميع ما سواه، ولم يخرج عن ملكه شيء لأن يوم الدين مظهر ثبوت الوحدانية المطلقة، والربوبية العظمى عند الكل... وهو يوم ظهور فساد الشرك الذي توهمه الناس بزعمهم وخيالهم، فيوم الدين يوم يظهر فيه التوحيد الحقيقي والعدل الآلهي[٥].

وقد مر في العرض التفسيري معنى الهداية والعبادة والاستعانة

---

(١) ظ: الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ٢٥.
(٢) ظ: الطوسي، التبيان: ١/ ٣٦.
(٣) الحج: ٤٧.
(٤) المعارج: ٤.
(٥) ظ: السبزواري، مواهب الرحمٰن: ١/ ٣٤.

والصراط، ويأتي ما يدل على جملة منها في المبحث التربوي بإذن الله تعالى.

٩ ـ الغضب: الغضب نقيض الرضا، وهو إما من الناس وإما من الله، فغضب الناس شيء يداخل قلوبهم، ومنه محمود ومذموم، فالمذموم ما كان في غير الحق، والمحمود ما كان في جانب الدين والحق، وهو من الله سخطه على من عصاه وإعراضه عنه، ومعاقبته له[١].

قال الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) «وأما غضب الله فهو إرادة العقاب المستحق بهم، ولعنهم وبراءته منهم، وأصل الغضب الشدة»[٢].

وقال الراغب (ت: ٥٠٢هـ) الغضب ثوران دم القلب إرادة الانتقام، وإذا وصف الله تعالى به فالمراد به الانتقام دون غيره»[٣].

وتبعهما الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) فقال: والغضب هو إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم، وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده[٤].

وقال السيد السبزواري «وغضب الله تعالى: عقابه دنيوياً كان أو أخروياً، أو هما معاً، كما أن رضاه ثوابه، وهما من صفات الفعل لا من صفات الذات»[٥].

١٠ ـ الضلال: الضلال والضلالة ضد الهدى والرشاد[٦]. وهو الهلاك، والضلال في الدين الذهاب عن الحق، والاضلال الدعاء إلى الضلال والحمل عليه[٧].

قال الراغب: «الضلال العدول عن الطريق المستقيم، ويضاده

---

(١) ظ: ابن منظور، لسان العرب: مادة: غضب.
(٢) الطوسي، التبيان: ١/٤٦.
(٣) الراغب، المفردات: ٣٦١.
(٤) الزمخشري، الكشاف: ١/٧١.
(٥) السبزواري، مواهب الرحمٰن: ١/٤٩.
(٦) ابن منظور، اللسان، مادة: ضلل.
(٧) ظ: الطوسي، التبيان: ١/٤٦.

الهداية، ويقال الضلال: لكل عدول عن المنهج عمداً كان أو سهواً، يسيراً كان أو كثيراً، فإن الطريق المستقيم الذي هو مرتضى صعب جداً، وإذا كان الضلال ترك الطريق المستقيم عمداً كان أو سهواً، قليلاً كان أو كثيراً، صح أن يستعمل لفظ الضلال ممن يكون منه خطأ ما، ولذلك نسب الضلال إلى الانبياء وإلى الكفار، وإن كان بين الضلالين بون بعيد، ألا ترى أنه قال في النبيﷺ ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾[1] أي غير مهتدٍ لما سبق إليك من أمر النبوة»[2].

لمحات فنية:

ذهب أبو زكريا الفراء (ت: ٢٠٧هـ) إلى إجتماع القراء وكتاب المصاحف على حذف الألف من «بسم» من قوله تعالى ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ وإثباتهم الألف في باسم من قوله تعالى ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾[3]. وإنما حذفوها من بسم الله الرحمن الرحيم لأنها وقعت في موضع معروف لا يجهل القارىء معناه، ولا يحتاج إلى قراءته، فاستحق طرحها، لأن من شأن العرب الايجاز وتقليل الكثير إذا عرف معناه، وأثبت في قوله ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ لأنها لا تلزم هذا الاسم، ولا تكثر معه ككثرتها مع الله تبارك وتعالى. ألا ترى أنك تقول: «بسم الله» عند إبتداء كل فعل تأخذ فيه: من مأكل أو مشرب أو ذبيحة، فحق عليهم الحذف لمعرفتهم به.

وقد رأيت بعض الكتاب تدعوه معرفته بهذا الموضع إلى أن يحذف الألف والسين من «اسم» لمعرفته بذلك، ولعلمه بأن القارىء لا يحتاج إلى علم ذلك. فلا تحذفن ألف «اسم» إذا أضفته إلى غير الله تبارك وتعالى، ولا تحذفنها مع غير الباء من الصفات[4]. وإن كانت تلك الصفة حرفاً واحداً مثل اللام والكاف فتقول: لاسم الله حلاوة في القلوب، وليس اسم

(١) الضحى: ٧.
(٢) الراغب، المفردات: ٢٩٧.
(٣) الواقعة: ٧٤.
(٤) الصفة باصطلاح نحاة الكوفيين هنا حرف الجر والظرف.

كاسم الله، فتثبت الألف في اللام وفي الكاف، لأنهما لم يستعملا كما أستعملت الباء في اسم الله.

فإن قال قائل: إنما حذفنا الألف من «بسم الله» لأن الباء لا يسكت عليها، فيجوز ابتداء الاسم بعدها قيل له: فقد كتبت العرب في المصاحف ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا﴾[1] بالألف، والواو لا يسكت عليها في كثير من أشباهه، فهذا يبطل ما أدعى[2].

أقول: ما أورده الفراء جائز في التأويل وحسن التعليل وهو جيد في حدود، وقد يكون ذلك إجتهاداً منه في تقصيد هذا النظر عند العرب، وتيسير فهمه على سننهم، ولكن ما تقول في حذف الألف ـ ما دمنا ببسم الله الرحمن الرحيم ـ من الرحمن. الحق أن هذا وأمثاله يجب أن يحمل على ترتيب خطوط المصحف في تقسيماتها الاصطلاحية لدى كتاب القرآن الأوائل في مخالفتهم أصول الاملاء المتواضع عليه، ببدل، أو زيادة، أو نقصان، أو حذف، أو فصل، أو وصل، للدلالة على ذات الحرف، أو أصله، أو فرعه، أو أمثاله، وقد استقرينا هذا البحث في موضعه[3].

فالقرآن ألفاظه ومعانيه، وتشريعه ومراميه، بسوره وآياته متواترة متناسقة، وشكله اصطلاحي في صورته المصحفية التي تواضع عليها الناس في الرسم والاعراب والنقط والاعجام للدلالة على ألفاظه في النطق، وعلى هيئته وتركيبه في التلفظ، فهو تسجيل ثانوي للوحي الأولي، بما يؤدي إلى صورة حقيقته المثلى حينما يتلى بالألسن معاداً كما أنزل، فأية كتابة إملائية أدت إلى ذلك أخذ بها. وصريح ما أبداه الفراء بأن هذا الامر تواضع عليه العرب وأصطلحوا على صحته وليس توقيفاً.

وقد أشار إلى هذا الملحظ بحدود جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) بقوله «فإن قلت: فلم حذفت الألف في الخط، وأثبتت في قوله «باسم ربك» قلت: قد اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع

---

(١) الكهف: ٣٢+ يس: ١٣.
(٢) ظ: الفراء، معاني القرآن: ١/١ وما بعدها.
(٣) ظ: المؤلف، تأريخ القرآن: الفصل الخامس، شكل القرآن: ١٢٩ ـ ١٥٠.

الخط لكثرة الاستعمال، وقالوا: طولت الباء تعويضاً من طرح الألف»[1].

وهذا مذهب تعليلي وملحظ إعتذاري عن حذف الألف، ولعل ما أوردناه من تعاقب الخطوط عند كتاب الوحي حذف هذا الحرف هنا وأثبته هناك، والله العالم.

ويجب أن لا ننسى أن ابن خالويه (ت: ٣٧٠هـ) قد علل ذلك بناء على كثرة إستعمال بسم الله في عدة مجالات عند العرب، فنظر إلى كمية هذا الاستعمال وعدده، فاسقطوا الألف اختصاراً من الخط لأنها ألف وصل ساقطة في اللفظ، ولم يجز إسقاطها إلّا مع لفظ الجلالة، فإن ذكرت إسماً من أسماء الله عز وجل وقد أضفت إليه الاسم لم تحذف الألف لقلة الاستعمال.

قال ابن خالويه: «فإن قيل: لم أسقطت الألف من بسم والأصل باسم؟ فقل: لأنها كثرت على ألسنة العرب عند الأكل والشرب والقيام والقعود، فحذفت الألف إختصاراً من الخط لأنها ألف وصل ساقطة في اللفظ. فإن ذكرت إسماً من أسماء الله عز وجل وقد أضفت إليه الاسم لم تحذف الالف لقلة الاستعمال، نحو قولك باسم الرب، وباسم العزيز. فإن أتيت بحرف سوى الباء أثبت أيضاً الألف نحو قولك لاسم الله حلاوة في القلوب، وليس اسم كاسم الله، وكذلك باسم الرحمن، وباسم الجليل، و: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾»[2][3].

وهو بهذا الملحظ يحل الاشكال في حذف الألف من «بسم الله» وإثباته في «باسم ربك».

ولا يبعد النظر إلى ذلك بهذا الادراك وهناك نكتة أخرى تتعلق بورود حرف الجر (الباء) مكسوراً في الاستعمالات القرآنية كلها، بلحاظ حجمها ولحاظ عملها في مدرك واحد، ذكره ابن خالويه أيضاً فقال: «إن سأل سائل فقال: لم كسرت الباء في بسم الله؟ فالجواب في ذلك أنهم لما

(١) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٣٥.
(٢) العلق: ١.
(٣) ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن: ٩ ـ ١٠.

وجدوا الباء حرفاً واحداً وعملها الجر ألزموها حركة عملها»[1].

وهذا قائم على أساس الذائقة الفطرية للأصوات عند العرب.

إشارات بلاغية:

في هذه السورة عدة منعطفات بيانية، وجملة إشارات بلاغية، تتسم بالدقة التعبيرية حيناً، والشمولية الاسلوبية حيناً آخر، وهي بين هذه وتلك تستوعب البعد البلاغي في مظاهر متفاوتة:

١ ـ هاتان الصيغتان ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ يصفان الله تعالى بالرحمة والرأفة، قال الراغب (ت: ٥٠٢هـ) «والرحمة رقة تقتضي الاحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة، وتارة في الاحسان المجرد عن الرقة. . . وإذا وصف به الباري فليس يراد به إلا الاحسان المجرد دون الرقة»[2].

والدلالة اللغوية لهذين اللفظين توحي بهذا المعنى الذي أشار إليه الراغب، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد لنا من حمل الرحمة إما على سبيل المجاز، وإما على الاستعارة على سبيل التمثيل، ذلك أن الباري عز وجل لا يوصف بالرقة والانعطاف لأنهما من صفات البشر وأعراضه النفسية تعالى عن ذلك علواً كبيراً، والرحمة بالنسبة لذاته المقدسة من الصفات الفعلية التي يحدثها بأمره كالرزق والايجاد والاحياء والإماتة، فهي حينما تطلق فإنما تطلق بالنسبة إليه بعيدة عن حقيقتها اللغوية في الوضع الأصلي، وإذا كان الأمر هكذا فهي مجاز بهذا الاعتبار: أي أن رحمات الله على عباده تتوالى، وأنعامه تتواكب، إذن قد تكون الرحمة مجازاً يعبر بها عن إرادة الانعام وإيجاده وإحداثه كل آن من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب، وقد يكون مجازاً عن الأنعام التام المستفيض من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب، وقد يكون ذلك على سبيل الاستعارة التمثيلية بعلاقة المشابهة، وذلك بتمثيل رحمته برحمة الرئيس على مرؤوسيه، أو

---

(١) المصدر نفسه: ١٦.

(٢) الراغب، المفردات في غريب القرآن: ١٩١.

الملك على رعيته، في حالة الرضا والاغتباط، فيشملهم بأنعامه ورقته، والحال هنا كذلك فيحمل عليه.

٢ - وفي تقديم الرحمٰن على الرحيم نكتة بلاغية أشار إليها الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) بما ذكره عن أبي الليث: «وإنما قدم الرحمٰن على الرحيم لأن وصفه بالرحمٰن بمنزلة الاسم العلم، من حيث لا يوصف به إلا الله تعالى فصار بذلك كاسم العلم في أنه يجب تقديمه على صفته»[١].

ومراد الطوسي أن الرحمٰن مختص بالله تعالى دون سائر كائناته، وأن الرحيم مشترك بينه وبين البشر، فقدم ما له دلالة عامة على ما له دلالة خاصة.

وقد تعقب الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) ذلك فقال: «فإن قلت: فلم قدم هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه؟ والقياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم: فلان عالم نحرير، وشجاع باسل، وجواد فياض، قلت: لما قال: الرحمٰن فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها أردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف»[٢].

ومسألة الأدنى والأرقى بالنسبة لصفات العباد جارية مطردة، أما بالنسبة للذات المقدسة فإيراد هذه الاعتبارات باطل، لذا فإننا نميل إلى ما أورده الطوسي عن أبي الليث، ولا يخلو مذهب الزمخشري من وجه، وقد تكفل برده الشريف الجرجاني في حاشية الكشاف[٣].

٣ - وفي ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾ يبدأ الألتفات من الغيبة إلى الخطاب. وهو من الموارد البلاغية التي سار عليها العرب في سنن كلامهم، فإن هذه السورة المباركة، قد جمعت فنون الالتفات البلاغي، فأوائلها بدأ بالغيبة للدلالة عليه تعالى، ثم إنتقل إلى الحضور، فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ثم إلتفت إلى المتكلم فقال: ﴿ٱهْدِنَا﴾ ثم ثنى على الغائبين فقال: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾. وفي تقديم إياك على نعبد ونستعين،

---

(١) الطوسي، التبيان: ١/٢٩.

(٢) الزمخشري، الكشاف: ١/٤٥.

(٣) ظ: الشريف الجرجاني، حاشية الكشاف، الكشاف: ١/٤٥.

ملحظ بلاغي آخر يفيد الحصر، وقصر العبادة عليه، وتخصص الاستعانة به وفي ذلك مدرك بلاغي ثانوي مضاف إلى المدرك البلاغي الأولي، وذلك أن تقديم الضمير المنفصل هنا قد قصر العبادة على الله والاستعانة به في مجال الاثبات، وأفاد عدم العبادة لغيره في مقام النفي، فكأن التوجه في جزء هذه الآية في تصور تفسيري ينطق هكذا، نعبدك ونستعينك، ولا نعبد غيرك ولا نستعين بسواك، فأصبح هذا الحصر دالاً على النفي والاثبات في آن واحد.

ومسألة الألتفات في القرآن الكريم كان مثار إستغراب وتساؤل طائفة من المستشرقين ممن لم يهتدوا إلى تفسير هذه الظاهرة البيانية. فالمستشرق الألماني الدكتور نولدكه (١٨٣٦م ـ ١٩٣٠م) في الوقت الذي يعجب فيه بسحر القرآن البلاغي وإعجازه البياني، نراه في بحثه عن القرآن وأسلوبه في دائرة المعارف البريطانية تحت مادة قرآن: يشير إلى كثرة إنتقال القرآن في خطاباته من صيغة إلى أخرى، ومن حال إلى حال، فمن غيبة إلى خطاب، ومن ظاهر إلى مضمر وبالعكس، وأعتبر ذلك مجالاً للتجريح، وأن رأي كل عالم أوروبي في القرآن بعد الأمعان والتصفح بروح الانصاف يأخذ عليه هذه الثغرات، والحق أن نولدكه قد تطرف كثيراً في هذا الوجه، كغيره ممن يعكس وجهة نظرهم هذه، ومردّه مع حسن الظن به يعود إلى عدم تمرسه في ضروب البلاغة العربية التي لا يدرك أبعادها إلا العرب الأقحاح[1].

٤ ـ عبّر القرآن الكريم عن الدين الحنيف بـ ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ وهذا التعبير هو الصميم الخالص من الاستعارة، ومن أبلغ وجوهها عند البلاغيين، وحده أن يكون الشبه الاستعاري مأخوذاً من الصور العقلية، فهنا قد إستعار الصراط وهو أمر حسي، إلى الدين وهو أمر مجرد عقلي، فعبر عن العقلي بالحسي، قال عبد القاهر (ت: ٤٧١هـ): «وأعلم أن هذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها، ويتسع لها كيف شاءت: المجال في تفننها وتصرفها، وههنا تخلص لطيفة روحانية فلا

(١) ظ: المؤلف، المستشرقون والدراسات القرآنية: ٣١.

يبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية، والعقول النافذة، والطباع السليمة، والنفوس المستعدة لأن تعي الحكمة، وتعرف فصل الخطاب»[1].

٥ ـ وفي نسبة الغضب إلى الله تعالى في قوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وهو من الصفات الفعلية التي يوجدها الله تعالى، مجاز مرسل، ولا يحمل بالنسبة لذاته القدسية على حقيقته اللغوية عند الاطلاق، ويجري الغضب هنا مجرى الرحمة فيما سبق من وجه، ويمكن حمل ذلك على الاستعارة التمثيلية كما يذهب إلى ذلك الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) بقوله: «فإن قلت: ما معنى غضب الله؟ قلت: هو إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم وإن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده، نعوذ بالله من غضبه ونسأله رضاه ورحمته»[2].

وإيضاح القول في ذلك: إن الله تعالى لما إمتنع وصفه بحقيقة الغضب، وجب حمل الكلام على المجاز، والمجاز هنا مرسل من قبيل إطلاق السبب وإرادة المسبب، وإلا فهو إستعارة تمثيلية، والاستعارة جزء من المجاز، وكان ذلك تعبيراً عن إرادة الانتقام، وإستحقاق العقاب، كما يجري ذلك عند البشر كأمثال غضب الراعي على رعيته، وإلى هذا ذهب الشيخ الطوسي بقوله: «وأما الغضب من الله فهو إرادة العقاب المستحق بهم، ولعنهم وبراءته منهم»[3].

وللغضب إفادة شمولية أخرى تستوعب جميع من تنكب القصد، وعدل عن الجادة، ذلك لاقترانه باستعمالات القرآن الكريم مع اللعنة، ومع الرجس، ومع العذاب العظيم. فالأول كقوله تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾[4].

والثاني كقوله تعالى ﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾[5].

---

(١) الجرجاني، أسرار البلاغة: ٦٠.

(٢) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٧١.

(٣) الطوسي، التبيان: ١/ ٤٦.

(٤) المائدة: ٦٠.

(٥) الأعراف: ٧١.

والثالث كقوله تعالى ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

٦ ـ وقد تجلى الايجاز القولي في هذه السورة بقصر كل لفظ على المعنى المراد، ومطابقته لمعناه بما لا يزيد عليه، ولا يتخلف عنه؛ فاستغنى بالحمد عن البيان الكثير في إبانة الهيئات المركبة لمقتضيات الحمد، وكونه رباً للعالمين طوى صفحاً عن ذكر جزئيات الخلق وشؤون إدارته، وكونه الرحمٰن الرحيم إستعاض بهما عن بيان الصفات الفعلية، وكونه ملك يوم الدين، إستغناء عن ذكر آلائه في الدنيا جميعاً، وقدراته في الآخرة كافة، وتعبيره في كل ذلك عن الحقائق الهائلة مساوٍ للتعبير عن الامور العقلية، فقصر العبادة عليه والاستعانة به، يقتضي طلب الهداية منه بأبعادها المحببة المرضية، وشمول العموم بالمغضوب عليهم وبالضالين، أغنى عن التفصيل المتطاول في الاقسام والملل والنحل والديانات والمقصرين.

الصياغة الدلالية:

١ ـ في الابتداء: بـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ دلالة على أمور:

أ ـ تعليم الانسان البدايات المتميزة، وأدب الخطاب، وحسن الابتداء، والارتباط بالله تعالى منذ البدء بكل قول وعمل وتخطيط.

ب ـ إن الامر العظيم إنما يُبدأ به باسم المبدع العظيم، وأن كل ذي شأن باطل إن لم يقترن بذكره تعالىٰ، وإن مشروعية هذا الذكر دال على مشروعية ما يراد به، وإلا فلا يكتب له الكمال والنظام والاستيعاب، إذ بدونه يبقى كل مشروع ناقصاً، ويظل كل أمر متزلزلاً.

جـ ـ في البسملة إضافة تشريفية لهذا الانسان، بأن علمه أن يقترن بدؤه بأمور الخير والجد بالله ليس غير فيجعله وساماً، كشأن الأمم في ذكرها عظمائها، وتكريم رؤسائها، على أنهم في معرض الفناء والزوال، وهو في ديمومة من البقاء والخلود، ولا مجال للمقارنة بين العناية بمقام

---

(١) النحل: ١٠٦.

المخلوقين وإن عظموا، والتبرك والاعتداد بذات الخالق، إذ الفروق الكبرى تبطل المقارنة.

٢ ـ في قوله تعالى ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝﴾ عدة دلالات إيحائية:

أ ـ إثبات وحدة ذاته المقدّسة، لأن لفظ «الله» يدل على الكمال المطلق المنتزعة عنه جميع شوائب النواقص، وتفرده بذلك دليل الوحدانية، ولا شريك له في ذلك، فدل بهذا على نفي الشريك، وإثبات الوحدانية، وهذا في غاية الكمال عند العرفانيين.

ب ـ في ذكره تعالى لرب العالمين، بعد البداية بالحمد، دلالة إيحائية بل ومركزية أيضاً تحكم بوضوح بأن من مظاهر التوجه له بتمام الحمد، وغاية الشكر والثناء، ومراسم اختصاصه، بالمدح المطلق، كونه رباً للعالمين باعتبار هذه الربوبية معلماً بارزاً من معالم الخلق والابداع والتكوين والحكمة والتدبير، وكونه كذلك مما يوجب خلوص الحمد له وحده لا شريك له.

جـ ـ إن البداية بعد البسملة بالحمد لله رب العالمين في مقام أدب الخطاب عند العبد في هذه الحياة الدنيا ترتبط إرتباطاً وثيقاً بآخر الدعاء عند المؤمنين وهم في دار السلام ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[1]. مما يشكل مظهراً إجمالياً في العود على البدء، ورجوع النهاية إلى البداية، وهو يدل على استمرارية هذا النحو من التأدب في إسباغ صفة الحمد لرب العالمين أولاً وآخراً مما يدل على عظم هذه الجملة وجلالة قدرها.

٣ ـ في قوله تعالى ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝﴾ دلالتان ظاهرتان:

الأولى: الدلالة على الملك العام المطلق، لا التصرف بحدود معينة وأزمنة معينة، لأن الملك بالنسبة لنا حق تخصص وإختصاص، وهذا الحق قد ينتزع في أية لحظة، وقد يبقى لينتزع حين الموت، فهو ليس ملكاً

---

(١) يونس: ١٠.

واقعياً، أما من ملك هذه العوالم الدنيوية والأخروية مع ديمومة هذا الملك وذاك لذاته المقدسة فهو المالك الحقيقي، وذكر يوم الدين من باب ذكر بعض المصاديق الجزئية والتطبيقية لهذا المفهوم العام الذي لا حصر له، وإلا فهو مالك كل شيء ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾[1].

الثانية: إثبات يوم القيامة في هذا السياق. قال الطبرسي «وهذه الآية دالة على إثبات المعاد وعلى الترغيب والترهيب لأن المطلق إذا تصور ذلك لابد أن يرجو ويخاف»[2].

٤ ـ إختصاصه بالعبادة، وتفرده بالاستعانة مما يدل عليه قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾.

٥ ـ في قوله تعالى ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ دلالة على طلب الاستمرار والسيرورة في بقاء الهداية، والاستدامة عليها في الطريق الأصلح بعيداً عن الانحراف والزيغ في كل متعلقات هذا الكلي العام في أنواعه المختلفة الوقتية والمستقبلية.

٦ ـ في قوله تعالى ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ دلالة على تعدد الطرق والأهواء والمعتقدات الفاسدة، والميول والاتجاهات الباطلة، وأن الطريق إلى الله تعالى واحدة متميزة متمثلة في الصراط المستقيم، فكما تعدد هذه الاتجاهات إنفرد الصّراط المستقيم، فهو واحد لا تعدد فيه كالنور بالنسبة للظلمات؛ فالنور واحد والظلمات متعددة.

من فقه القرآن:

دأبت الكتب التي عنيت بفقه القرآن وآيات الاحكام أن تبدأ بسورة الفاتحة، ولا نعلم إدراجها في هذا الباب، إلا أنه يحتمل وجهين:

الأول: التبرك بايراد السورة باعتبارها فاتحة الكتاب الكريم، فكما إبتدأ الله بها في كتابه، فقد إبتدأ بها المصنفون في أحكامه، ولا إعتراض لنا على هذا الوجه لأنه مظهر من مظاهر التيمن، وإن خالف سنن المنهج الموضوعي.

---

(١) التغابن: ١.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ٢٥.

الثاني: أن من بين آيات السورة المباركة، آيات للأحكام؛ ولا مجال لاعتبار ذلك، إذ لا حكم شرعياً بها في الاصطلاح الدقيق للأحكام، شأنها بذلك شأن أية سورة أخرى لا ذكر فيها لحكم؛ أمّا الأحكام التي فرعها الفقهاء باعتبار آخر فهي لا تتعلق بالسورة ذاتها، وإنما مجالها الروايات والأحاديث والسنن وهي شيء والقرآن شيء آخر، أي إن الفاتحة بحد ذاتها ليست حكماً في أمر أو نهي أو استحباب أو كراهة أو إباحة، أما الجزئيات في التفريع، والروايات في وجوب تلاوتها في الصلاة، وأن البسملة آية منها، أو ليست بآية على رأي آخر، وحكمها في الجهر والأخفات، وموقعها من الترك أو الإتيان: فكلها أحكام متعلقة بالسنة لا بالكتاب، فهي تستمد من أدلة خارجية وتستنبط في ضوء قواعد مستقلة، أي أن تلك الأحكام التشريعية قضايا متعلقة بالسورة، لا نابعة من صميمها.

نعم إستفاد المحقق الأردبيلي (ت: ٩٥٣هـ) من بعض آيات السورة ما يلي:

أ ـ الاستدلال على راجحية التسمية عند الطهارة بل عند كل فعل إلا ما أخرجه دليل[١]..

ب ـ إستظهر رجحان قول ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ①﴾ عند كل فعل للخبر المشهور: كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو أبتر وأجزم[٢].

جـ ـ في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ⑤﴾ يدل على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة، إذ حاصله قولوا: نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك، فيجب العبادة والاخلاص فيها حتى يحسن الامر بالقول، ويكونوا هم الصادقين في القول ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يدل على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى[٣].

د ـ وفي قوله تعالى ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ⑥﴾ يستدل على

---

(١) الأردبيلي، زبدة البيان: ٤.

(٢) المصدر نفسه: ٤.

(٣) المصدر نفسه: ٥.

مشروعية الدعاء بل على إستحبابه مطلقاً[1].

ويجاب عما تقدم: إن إستفادة هذا الرجحان بالنسبة للتسمية والحمد إنما عرف من خلال الأخبار والروايات الدالة عليه لا من الآيات.

وأما إختصاص العبادة بالله تعالى فلا ينافش به أحد، وتقدم في البحث البياني إيضاح ما يدل عليه، وأما الاستعانة: فهي على قسمين: ما كان منها منحصراً بالله تعالى بما هو إله في ذاته فلا يشركه بها أحد، وما كان إستعانة بين العباد بالوسائل المشروعة لتحقيق الأغراض الدينية أو الدنيوية، مما يعد تماسكاً وإتحاداً وقوة فلا مانع في ذلك بدلالة قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[2].

أما مشروعية الدعاء وإستحبابه فلا يخلو من ظهور[3] ويدل عليه قوله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[4].

وقوله تعالى ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾[5]وغيرهما من الآيات مضافاً إلى تضافر الروايات فيه.

وقد استفاد الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ) من قوله تعالى ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ دلالة على وجوب الشكر على نعمه[6]. ولا مانع من هذا بل المقتضي هو ذلك، إلا أن هذا وأمثاله ليس من الفروع المستفيضة التي استفادها الفقهاء ورتبوا عليها آثار الاحكام بل هي أحكام تشريعية ولكن لا دلالة من أصل السورة عليها، كالبحث في البسملة، ووجوب الفاتحة التعييني، أو التخيير بينها وبين سورة أخرى، في أداء الصلاة، الواجبة والمستحبة، وحكم الجهر بها والاخفات، وترجمة الفاتحة والاستغناء عنها بلغة أخرى، مما هو أحكام فقهية تطول وتقصر. إن أمثال هذه المباحث

---

(١) المصدر نفسه: ٦.

(٢) المائدة: ٢.

(٣) ظ: الطباطبائي اليزدي، تفسير آيات الاحكام: ١/ ٤٩.

(٤) البقرة: ١٨٦.

(٥) النمل: ٦٢.

(٦) الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ٢٣.

وإن كانت أحكاماً إلا أنها لا تنطلق من داخل السورة، بل تتعلق بها هامشياً، فهي غيرها، وهي إمتداد لها.

بين الزمان والمكان:

نزلت هذه السورة المباركة في مكة المكرمة، وأدعى بعضهم ـ كما سيأتي ـ أنها مدنية، ويبدو أن الأول هو الصحيح لأمرين:

الأول: إن فاتحة الكتاب هي السبع المثاني على أرجح القولين لتوافر الحديث النبوي بذلك ونصه: «فاتحة الكتاب هي السبع المثاني»[1].

وقد وردت السبع المثاني في سورة الحجر بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾[2] وسورة الحجر مكية بالاجماع، فأقتضىٰ ذلك التنبه المسبق أن نزول السبع المثاني كان متقدماً على سورة الحجر، وذلك لاقتصاصها خبرها، فهي مكية بالأسبقية، والغريب أن يدعي ابن جزي الكلبي أن الآية السابعة والثمانين منها مدنية فحسب[3] ويرى أن السبع المثاني هي السور السبع الطوال: البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنعام، الأعراف، الأنفال مع براءة[4].

الثاني: إن الصلاة شرعت في مكة، و«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» كما هو متواتر، وهذا يقتضي نزول السورة قبل أو عند تشريع الصلاة، لارتباط الصلاة بالفاتحة، فالفاتحة إذن مكية.

وهذا لا يمانع من تصور نزولها مرة ثانية ـ كما لو قيل ذلك ـ في المدنية نظراً لأهميتها في التشريع على سبيل التأكيد، وبيان المنزلة، لو دعم ذلك دليل تأريخي أو نصي دقيق، أما مع افتقارنا إلى ذلك فمكيتها فقط لاشك فيه.

---

(١) ظ: الطباطبائي، الميزان: ١/ ٢٢.

(٢) الحجر: ٨٧.

(٣) ابن جزي، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/ ١٤٣.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ١٤٨.

إحصاء ببلغرافي:

أولاً: أجمع المسلمون أن عدد آياتها سبعة بنص آية سورة الحجر رقم (٨٧)، وقد اختلفوا في البسملة، أهي آية أم لا؟ فمن عدّ البسملة آية ذهب إلى أن قوله تعالى ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ آية واحدة، ومن لم يعدها آية ذهب إلى أن ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ آية مستقلة، وأن ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ آية مستقلة أخرى، ليتكامل لديه عدد آيات السورة[1].

ثانياً: توسع العلماء والمفسرون في إيراد عدة أسماء لهذه السورة منها ما هو مروي، ومنها ما هو مستنبط:

فقد أورد لها الطبرسي عشرة أسماء[2]. وقد أورد لها القرطبي إثني عشر إسماً[3]. وقد ذكر الآلوسي: أن بعض العلماء قد أوصل أسماءها إلى نيف وعشرين إسماً[4].

ولكن المشهور بين العلماء والمفسرين منها ثلاثة:

١ ـ الفاتحة: وذلك لأن المصحف قد افتتح بها في ترتيب سوره، فكانت السورة الأولى فيه.

قال الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ) «سميت بذلك لافتتاح المصاحف بكتابتها ولوجوب قراءتها في الصلاة فهي فاتحة لما يتلوها من سور القرآن في الكتاب والقراءة»[5].

٢ ـ السبع المثاني: وذلك لوجوب الاتيان بها مرتين في كل صلاة، مرة في الركعة الأولى، ومرة في الرّكعة الثانية[6]. وقيل سميت بذلك لأنها

---

(١) ظ: الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٤٤٤.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ١٧.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١/ ١١١.

(٤) الآلوسي، روح المعاني: ١/ ٣٧.

(٥) الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ١٧.

(٦) ظ: الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٤٤٥.

مشتقة من الثناء لأن فيها ثناءً على الله[1].

ولا منافاة من الجمع بين القولين، فهي تثنى بالصلاة، وهي مشتملة على الثناء لله.

٣ ـ أم الكتاب أو أم القرآن: قال الجصاص «إذا قيل أم الكتاب فقد علم أن المراد كتاب الله تعالى الذي هو القرآن، فقيل تارة أم القرآن، وقيل تارة أم الكتاب، وقد رويت العبارة باللفظين جميعاً عن النبي ﷺ»[2].

أما تسميتها بأم الكتاب، فلأنها اشتملت على أهم مقاصد الكتاب الكريم في موضوعاته ودلالاته وعلاماته قال ابن جزي «هذه السورة جمعت معاني القرآن العظيم كله فكأنها نسخة مختصرة منه، تعلم ذلك حاصلاً في الألوهية في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝﴾ والدار الآخرة في وقوله ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝﴾ والعبادات كلها من الاعتقادات والاحكام التي تقتضيها الأوامر والنواهي في قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والشريعة كلها في قوله: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ والانبياء وغيرهم في قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وذكر طوائف الكفار في قوله ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[3].

وما عرضه ابن جزي استفاده هو وأمثاله من الرّوايات الصادرة عن أئمة أهل البيت ﷺ بما سبق بيانه في البحوث الروائية.

وهناك وجه آخر في تسميتها بأم الكتاب وذلك لأنها متقدمة على سائر سور القرآن العظيم، والعرب تسمي كل جامع أمرٍ، أو متقدم لأمر إذا كان له توابع أماً، فيقولون: أم الرأس للجلدة التي تجمع الدماغ، وأم القرى لأن الأرض دُحِيَتْ من تحت مكة فصارت لجميعها أماً[4].

وأما تسميتها بأم القرآن، فلاشتمالها على المعاني التي في القرآن من

---

(١) ابن جزي، كتاب التسهيل: ٢/١٤٨.
(٢) الجصاص، أحكام القرآن: ١/ ٢٤.
(٣) ابن جزي، كتاب التسهيل: ١/ ٣٤.
(٤) الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ١٧.

الثناء على الله تعالى بما هو أهله، ومن التعبد بالأمر والنهي ومن الوعد والوعيد[1].

وقيل سميت بذلك لأنها أصل القرآن، والأم هي الاصل، وإنما صارت أصل القرآن لأن الله تعالى أودعها مجموع ما في السور، لأن فيها إثبات الربوبية والعبودية، وهذا هو المقصود بالقرآن[2].

ومنشأ هذا الرأي يعود لابن خالويه (ت: ٣٧٠هـ) فهو يقول: «وسميت أم القرآن لأنها أول كل ختمة ومبدؤها، ويسمى أصل الشيء أماً»[3].

أضواء تربوية:

أما آن لهذا الانسان الطاغي أن تستيقظ مشاعره، وتتنبه عواطفه، فيرعوي عما هو عليه من الغفلة والتمادي؟ أما آن لهذا العبد العاصي أن درك قيمته، ويقوم حيثياته، فيستقيم كما أمر، ويتقي الله كما يراد، فلا يتجاوز قدره، ولا يتعدى طوره، أما حان لهذا المخلوق الضعيف المتلاشي، أن يشاهد هذه الملكوت الصامدة الخالدة، فيلتمس من قوتها لضعفه، ومن قدرتها لقدره، ومن كمالها لنقصه، ومن سنائها لحياته... هذه حقيقة متلازمة تتطلبها صيغة الحمد مقترنة برب العالمين، رب الكائنات العلوية والسفلية، والعوالم المحسوسة والمتخيّلة، الثابتة والمتغيرة، الناطقة والصامتة، المشيرة والمومية.. حقيقة أطلقها بارؤها، وفطرة أوجدها منشئها، تستوعب الحمد المختص به، والثناء المخصص له، لا يشاركه بذلك أحد، ولا ينازعه شريك، منزّهاً عن الأضداد والأنداد، أخذ على نفسه الرحمة خاصة أو عامة، فهو رحيم بالمؤمنين، ورحمٰن بالعالمين، في الدنيا والآخرة، فالعوالم بقبضته، والسماوات مطويات بيمينه ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[4].

---

(١) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٢٣.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ١٧.

(٣) ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ١٦.

(٤) البقرة: ٢٥٥.

إلى متى ينزل العبد قضاياه وحوائجه بعبد مثله، ويسير بركاب من لا يدفع عن نفسه ضراً، ولا يجلب لها نفعاً، إلا باشاءة محيط عزيز مقتدر، فهلا أنزل به مهماته، وتوجه إليه في مشكلاته، أفعجز عن تدبير أمره، وتسخير الحياة له؟ ومن ذا يطاول هذه القدرة المستفيضة، التي أدارت الشمس والقمر، وسيرت الكواكب والنجوم، وصرفت الأكوان والعوالم، وأحاطت بكل شيء، لا يعزب عنه جزئي الحياة وكليها، ولا يفلت منه دقيق الأمور ومعقدها، وكيف لا يكون كذلك ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾[1]. أفمن أحصى هذه الكائنات بدقائقها يعجز عن إدارة هذا الفرد العاجز، ومن سخر هذه العوالم بأنظمتها المعقدة يعيا بهذا الخلق المحدود، وكل ما في الوجود يتناهى إلا غير المتناهي، فمن أجدر منه بالعبادة الخالصة المطلقة، ومن أحق بالاستعانة ضرورة وفطرة.

وكما جمع إلى نفسه ملكوت السماوات والأرض، وما فيهن وما بينهن، وما فوقهن وما تحتهن، مما نعلم ومما لا نعلم، فقد ضم إلى ذلك ملكوت يوم القيامة بأهواله وعجائبه، وأحكامه وغرائبه، وحشره ونشره، وثوابه وعقابه، وجزائه وحسابه، ليتم الملك من جوانبه وأطرافه كافة. وهنا تتجلى العظمة القصوى، وتبدو فلسفة التربية لهذا العبد الميت العائد تراباً وعظاماً نخرة بالية، والمعاد جسمانياً وروحانياً، يتطلع إلى جيله في الحياة الدنيا، وإذا بهم أمامه ومن حوله في الحياة الأخرى، جنباً إلى جنب، وإذا بمسلسل أعماله وأفعاله وإشاراته وأقواله وخباياه وخفاياه، تنتصب ماثلة شاخصة لا يحجبها شيء، فهي عالم حسي متحرك ينبض بالحركة، وإذا بصوامت آثاره ناطقة، وقوالب أعضائه شاهدة، ذلك يوم الفصل، والشاهد فيه هو الحاكم، فكما بدأ يعاد، وكما أميت يحيا، ووضعت الموازين وحان الجزاء، والله سريع الحساب ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾

(١) الانعام: ٥٩.

سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴿٥٠﴾﴾[1].

فلا مانع ولا دافع ولا شافع إلا من أوتي حظًّا عظيماً، وهدي طريقاً مستقيماً، لم ينحرف باتجاه أعداء الله، ولم يتلوث بحياة الشك والغواية، ذلك من فاز بنعمة الله ورحمته، فابتعد عن سبل العمىٰ والضلال، واعتصم بحبل الله المتين، فرضي واغتبط، فلا سخط ولا غضب، ولا جهد ولا نصب.

وهنا تلمس منهجاً تربوياً، وتوجيهاً أخلاقياً تمليه هذه السورة المباركة بهذا الملحظ الدقيق لتريك بوضوح وسماح من اختص بالحمد وانفرد بالعبادة، وسيطر على ملكوت العوالم كافة، له بها التصرف والهدي، فيه الاستعانة، وله مظاهر الخشوع من العباد، وكأنه بهذا يريد أن يلهمنا أدب الدعاء مع الله، وأدب الخطاب لله، وأدب التوجه نحو الله، وأدب التعظيم الخالص لله، بكل يسر وإيجاز وموضوعية.

ويؤكد هذه الحقيقة الكبرى في مجالاتها المتعددة، ما ورد عن الامام الحسن العسكري عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين الامام علي عليه السلام أنه قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الله عز وجل: قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، إذا قال العبد: بسم الله الرحمٰن الرحيم، قال الله جل جلاله: بدأ عبدي باسمي وحق علي أن أتمم له أموره، وأبارك له في أحواله، فإذا قال: الحمد لله رب العالمين، قال الله جل جلاله: حمدني عبدي، وعلم أن النعم التي له من عبدي، وأن البلايا التي دفعت عنه بتطولي، أشهدكم أني أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة، وأدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا، وإذا قال: الرحمٰن الرحيم، قال الله جل جلاله: شهد لي عبدي أني الرحمٰن الرحيم، أشهدكم لأوفرنّ من رحمتي حظه، ولأجزلنّ نصيبه، فإذا قال: مالك يوم الدين، لأسهلن يوم الحساب حسابه، ولأتقبلن حسناته، ولأتجاوزن عن سيئاته، فإذا قال: إياك نعبد، قال الله عز وجل: صدق

(١) إبراهيم: ٤٨ ـ ٥٠.

عبدي، إياي يعبد، أشهدكم لأثيبنه على عبادته ثواباً يغبطه كل من خالفه في عبادته لي، فإذا قال: وإياك نستعين، قال الله تعالى: بي إستعان عبدي، وإلتجأ إلي، أشهدكم لأعيننه على أمره، ولأغيثنه في شدائده، ولآخذن بيده يوم نوائبه، فإذا قال: إهدنا الصراط المستقيم إلى آخر السورة، قال الله عز وجل: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، وقد إستجبت لعبدي وأعطيته ما أمل، وآمنته مما منه وجل»[1].

وهذا النص إضافة إلى ما تقدم، ترغيب أخلاقي، وحث تعبدي للتدرع بصدق التوجه نحو الله بمضامين هذه السورة، فكأن الله تعالى قد ألهم عبده مع التخطيط المسبق طريقة العبادة الخالصة بما علّمه إيّاه بالنيابة عنه عند إنابته إليّ في أسمى مراتب العبودية المحضة، وهذا أعظم درس تربوي منظم تحققه السورة المباركة.

فإذا جئنا إلى هذه العبادة من خلال هذا الدرس، الذي تحثنا عليه السورة، فإننا نلحظ ـ بعد التدبر ـ أن هذه العبادة منهج تربوي أصيل، لأنها تنظم حياة الفرد والأمة، وتوجه دفة الاجتماع، وتسير نظام الكون، فإذا التزمت بأصولها، وطبقت بمفاهيمها، أعطت ثمار مصداقيتها، فلا عدوان على العباد، ولا جبروت في الأرض، ولا بخس لأشياء الناس.

العبادة بنقائها قوة مسيطرة على العالم، تمنع الظلم، وتصد الفحشاء، وتطارد البغي، لأنها تصقل الروح الانسانية، فيتجلى بها الناس في منظور واحد، أخوة في ذات الله، وسواسية بين يدي الله تعالى، فلا إثرة ولا إعتداء ولا تطاول، فالعبد الصالح حينما يلقنه الله القول: إياك نعبد وإياك نستعين، فإنه لا يعبد إلا الله، ولا يستعين إلا بمولاه، وفي هذين اللحاظيْن مدركان:

أ ـ إنطماس آثار الصنمية المقيتة وعبادة الأوثان.

ب ـ إندثار الاستعانة بالطواغيت وأرباب السلطان، وإذا تم ذلك عرف الانسان ربه، ولم يخف إلا ذنبه، واحترم حقوق الجماعة الانسانية فلا قتل ولا قهر ولا اغتصاب، فهو لا يدأب إلّا باتجاه يسدد خطواته من

---

(١) الصدوق، عيون أخبار الرضا: ١/ ٣٠ وما بعدها.

الزلل، ولا يرجو إلا مزيداً من الأجر لليوم الآخر، حينذاك يزهد في أعراض الدنيا وزخارفها، ويرغب عن مصادر الجاه وبهارجه، لأنهما لا يقدمانه خطوة في ركاب الخلد، ولا يقربانه زلفة من الله، والملحظان الأخيران الخلد والزلفة وحدهما يشكلان الهدف المركزي من عبادته، وإذا كان الأمر كذلك فهو مشغول بنفسه عن غيره، وبذاته عن الآخرين، يؤمل خيره، ويؤمن شره، هذه حياته حياة آمنة مطمئنة، تظللها أبراد الرحمة، وهذه سريرته نقية صافية مشرقة تواكبها ظلال القناعة، الذات بعيدة عن الأثرة والجاه، والروح قريبة من الصفاء والتجلي، والبدن يرفل بذات خيرة وروح متلألئة، فما أشغله عن الهنات، وما أبعده عن النزوات، طماح إلى مدارج الكمال، وإتصال بعوالم السعادة الحقة، ذلك هو القدوة في العبادة، والذروة في الاخلاص، فإذا إقتدى به غيره إهتدى، وهكذا يتكامل المجتمع إبتداءً بالفرد الصالح يضم إليه أخوه الصالح فيشكلان جماعة متحابة في ذات الله، محققين معنى العبادة في التطبيق، وأصالتها في المصداقية، وهكذا يكون المجتمع ويتكون كما كان من ذي قبل، فقد بدأ الاسلام بمحمدﷺ وآمن معه عليؑ وإنضم إليه المؤمنون، وإذا بهم اليوم مئات من الملايين، ولكن شتّان بين هؤلاء وأؤلئك، فقد أضاع مجمل الناس الصلاة، واتبعوا الشهوات، ولا يصلح آخر الأمة إلا بما صلح به أولها، ألا وهو صدق العبادة.

والعبادة تارة تكون لاسقاط الواجب، وتارة تكون لطلب المنزلة الرفيعة، فالأول لا مزية له، والثاني يخلص إلى جوهر العبادة، لهذا فقد ذهب بعضهم إلى أن بين العبادة المجزية والمقبولة عموماً مطلقاً، فكل عبادة مقبولة مجزية، ولا عكس، وحاصله عدم التلاؤم بين القبول والاجزاء، فالمجزي ما يخرج به المكلف من العهدة، والقبول ما يترتب على فعله الثواب، واستدلوا على ذلك بوجوه[1]:

الأول: سؤال إبراهيم وإسماعيلؑ التقبل مع أنهما لا يفعلان إلا صحيحاً.

(١) ظ: البهائي، الكشكول: ١/ ٩٩، دار العلم، د.ت.

الثاني: قوله تعالى ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ﴾[1].

الثالث: في الحديث: أن من الصلاة لما يقبل ثلثها، ونصفها، وربعها.

الرابع: أن الناس مجمعون على الدعاء بقبول الاعمال، وهو يعطي التلازم.

الخامس: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[2]

وقد قسم أمير المؤمنين الامام علي عليه السلام العبادة إلى ثلاثة أقسام فقال: «إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار»[3].

وهذا التقسيم دقيق للغاية، لأن من طبيعة الصّيغة التجارية طلب الربح والعوض، ولأن طبيعة التأطر بلباس العبودية الذل والخوف، ولأن طبيعة الحرية، شكر النعم، وعرفان فضل المنعم بإداء حقوقه.

هذا ملخص إجمالي في تربوية هذه السورة، نفعنا الله به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

«بحوث روائية»:

الروايات الواردة بخصوص فاتحة الكتاب تنتظم عدة مجالات متناسقة، يختص قسم منها باعتبار البسملة جزءاً من السورة، وآخر بلحاظ فضل البسملة، وثالث باعتبار الفاتحة عدلاً للقرآن، فتعمد إلى بيان أهميتها وأفضليتها، وتتحدث عن إشتمالها على جملة من المعارف الآلهية، والآداب العامة للمسلمين بين يدي الله تعالى.

والقسم الرابع يتناول تفسير شذرات من ألفاظها، ويلتمس قبسات من أنوارها، ولا مجال لحصر هذه الروايات وإستيعابها، ولكننا نختار كوكبة منها في هذه المجالات المتعددة.

---

(١) المائدة: ٢٧.

(٢) المائدة: ٢٧.

(٣) نهج البلاغة: ١/ ٢٠٥، شرح محمد عبده، مطبعة الاستقامة د.ت.

(١)

جزئية البسملة:

١ ـ قيل لأمير المؤمنين الامام علي عليه السلام: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن (بسم الله الرحمٰن الرحيم) أهي من فاتحة الكتاب؟ فقال نعم، كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقرؤها ويعدها آية منها، ويقول هي السبع المثاني»[١].

وعد رسول الله صلى الله عليه وآله لها آية بصريح رواية الامام علي عليه السلام عنه دليل جزئيتها.

٢ ـ عن أمير المؤمنين الامام علي عليه السلام، وقد بلغه أن أناساً ينزعون (بسم الله الرحمٰن الرحيم) فقال: هي آية من كتاب الله أنساهم إياها الشيطان»[٢].

وهذا نص باعتبارها آية لا مجال معه إلى التأويل.

٣ ـ عن الامام الباقر عليه السلام، قال: سرقوا أكرم آية في كتاب الله: بسم الله الرحمٰن الرحيم»[٣].

وقد عبر الامام محمد الباقر عليه السلام بالكفاية عن عدم عدها آية بأن هذا الطرح سرقة، وأية سرقة؟ إنها سرقة لأكرم آية في كتاب الله، فكأن من لم يثبتها ـ وقد أثبتت في المصحف ـ كمن سرقها.

٤ ـ عن الامام الصادق عليه السلام: ما أنزل الله من السماء كتاباً إلا

---

(١) الصدوق، عيون أخبار الرضا: ١/ ٣٠١.

(٢) العياشي، التفسير: ١/ ٢١.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ١٩.

وفاتحته: بسم الله الرحمٰن الرحيم، وإنما كان يعرف إنقضاء السورة، بنزول بسم الله الرحمٰن الرحيم إبتداءً للأخرى[1].

وهذا تصريح بجزئيتها، لأنها لو لم تكن كذلك، في معنى إبتداء السور بها، وما فلسفة خلو براءة منها.

٥ ـ عن الامام الصادقﷺ: ما لهم قاتلهم الله عمدوا إلى أعظم آية من كتاب الله فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها، وهي بسم الله الرحمٰن الرحيم[2].

والرواية تصريح بأمرين الأول جزئيتها، والثاني الجهر بها إن كان المراد هنا من الاظهار الجهر، وقد يدل على ذلك الروايتان التاليتان:

٦ ـ عن الامام الباقرﷺ قال: كان رسول اللهﷺ يجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم ويرفع صوته بها، فإذا سمعها المشركون ولوا مدبرين، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾[3] [4].

٧ ـ عن الامام الصادقﷺ بسم الله الرحمٰن الرحيم: أحق ما أجهر به، وهي الآية التي قال الله عز وجل ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾[5].

من عموم الروايات المتضافرة يبدو بما لا يقبل الشك اعتبار البسملة جزءاً من السورة، وهو المعروف والشائع من مذهب أهل البيتﷺ، ومذهب الشافعي بخاصة كما سنشير إلى ذلك فيما يلي:

فقد أجمل أبو عبد الله، الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه (ت: ٣٧٠هـ) مجمل الآراء في ذلك، بما يروى عن النبي سواءً أكان الاختلاف بين الائمة أم العلماء أم القرّاء فقال:

---

(١) العياشي، التفسير: ١/ ١٩.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٢٢.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٢٠.
(٤) سورة الاسراء: ٤٦.
(٥) علي بن إبراهيم، التفسير: ١/ ٢٨.

«إعلم أن بسم الله الرحمٰن الرحيم آية من سورة الحمد، وآية من أوائل كل سورة في مذهب الشافعي، وليست آية في كل ذلك عند مالك، وعند الباقين هي آية من أول أم الكتاب وليست آية في غير ذلك(*). وقد ذكرنا الاحتجاج في ذلك في كتاب شرح أسماء الله عز وجل، فأما القراء السبعة فيثبتون بسم الله الرحمٰن الرحيم في أول كل سورة إلا في براءة ما خلا أبا عمرو وحمزة فأنهما كانا لا يفصلان بين السورتين ببسم الله الرحمن الرحيم.. سمعت الشافعي يقول: أول الحمد بسم الله الرحمٰن الرحيم، وأول البقرة الم، وكل ما ذكرت من اختلاف العلماء والقراءة فقد رويت عن رسول الله ﷺ. والذي صح عندي فمذهب الشافعي وإليه أذهب»[1].

(*) في هامش إحدى نسخ الكتاب ما يلي: «قال ابن هشام غفر الله له: هذا وجه حسن، وهو أنها تثبت في أول الفاتحة فهي آية منها، وهي في أول كل سورة إعادة لها فلا تكون منها، فيقال هي آية في أول كل سورة وليست آية من كل سورة». وهذا الوجه كما ترى، ولكنه تنصيص على جزئيتها من الفاتحة.

(1) ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة في القرآن: الكريم/ ١٥.

(٢)

أهمية البسملة:

هناك عدة روايات تتحدث عن أهمية البسملة وجلالة قدرها، بمختلف الاتجاهات نشير إلى بعضها:

١ ـ عن إسماعيل بن مهران، عن الامام الرضاعليه السلام، قال: إن بسم الله الرحمٰن الرحيم أقرب إلى اسم الله الأعظم من سواد العين إلى بياضها[1].

٢ ـ عن الامام الرضاعليه السلام، وقد سئل وأي آية أعظم في كتاب الله، فقال: بسم الله الرحمٰن الرحيم[2].

٣ ـ عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام (يعني الامام جعفر بن محمد الصادق): عن السبع المثاني والقرآن العظيم؛ أهي الفاتحة؟ قال نعم، قلت: بسم الله الرحمٰن الرحيم من السبع قال: نعم هي أفضلهن[3].

٤ ـ عن ابن مسعود عن النبيصلى الله عليه وآله: من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ: بسم الله الرحمٰن الرحيم، فانها تسعة عشر حرفاً، ليجعل الله كل حرف عن واحد منهم[4].

---

(١) العياشي، التفسير: ١/ ٢١.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٢١.

(٣) البحراني، تفسير البرهان: ١/ ٤١.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ٤٣.

٥ - قال النبي ﷺ: إذا مر المؤمن على الصراط فيقول: بسم الله الرحمٰن الرحيم، طفيت لهب النار، تقول: جزْ يا مؤمن، فإن نورك قد طغى لهبي[١].

٦ - أورد الزمخشري في ربيع الأبرار عن النبي ﷺ: لا يرد دعاء أوله: بسم الله الرحمٰن الرحيم[٢].

٧ - عن أمير المؤمنين: أن رسول الله حدثه عن الله عز وجل أنه قال: كل أمر ذي بال لم يذكر فيه اسم الله فهو أبتر[٣].

ويتجلى بما سبق عدّ البسملة: قريبة من اسم الله الأعظم ويوكل معرفة ذلك إلى أهله وأنها أعظم آية في كتاب الله وأنها من السبع المثاني بل هي أفضل السبع المثاني، وأنها تطفىء لهب النار، ولا يرد الدعاء إذا بدىء بها، وان الأمر ذا البال ينبغي أن يبدأ بها.

---

(١) البحراني، تفسير البرهان: ١/٤٣.

(٢) المصدر نفسه: ١/٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ١/٤٦.

(٣)

فضل الفاتحة:

لا ريب في فضل هذه السورة لأنها جعلت عدلاً للقرآن العظيم في آية سورة الحجر، ولحتمية تلاوتها في الصلاة، ولأشتمالها على خلاصة من المعارف الآلهية، وقد أورد العلماء عدة روايات في ذلك نثبت بعضها فيما يلي:

١ - روى البخاري عن أبي سعيد بن المعلى عن النبيﷺ أنه قال: «ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بيدي فلما أردنا أن نخرج قلت: يا رسول الله إنك قلت ألا أعلمك أعظم سورة من القرآن؟ قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»[١].

٢ - روى الصدوق باسناده عن الامام الحسن بن علي العسكري عن آبائهﷺ عن أمير المؤمنينﷺ أنه قال: بسم الله الرحمٰن الرحيم آية من فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات، تمامها: بسم الله الرحمن الرحيم. سمعت رسول اللهﷺ يقول:

إن الله تعالى قال لي يا محمد: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ۝٨٧﴾[٢]، فأفرد الامتنان علي بفاتحة الكتاب، وجعلها بإزاء القرآن العظيم، وإن فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش»[٣].

---

(١) البخاري، الصحيح: ٦/١٠٣.

(٢) الحجر: ٨٧.

(٣) البحراني، تفسير البرهان: ١/٤١.

٣ ـ أورد الزمخشري عن رسول الله ﷺ أنه قال لأبي بن كعب: «ألا أخبرك بسورة لم تنزل في التوارة والانجيل والقرآن مثلها؟ قلت: بلى يا رسول الله، قال: فاتحة الكتاب إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»[١].

٤ ـ روى العياشي بسنده عن رسول الله ﷺ أنه قال لجابر بن عبد الله الأنصاري: يا جابر، ألا أعلمك أفضل سورة أنزلها الله في كتابه؟ قال: بلى بأبي أنت وأمي يا رسول الله علمنيها، قال: فعلمه الحمد لله أم الكتاب، ثم قال له: يا جابر ألا أخبرك عنها؟ قال: بلى بأبي أنت وأمي فأخبرني، قال: هي شفاء من كل داء إلا السام، يعني الموت»[٢].

٥ ـ وروى العياشي بسنده عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله منّ علي بفاتحة الكتاب من كنز الجنة»[٣]،

٦ ـ قال الامام الصادق ﷺ: «اسم الله الأعظم مقطع في أم الكتاب»[٤].

٧ ـ قال الامام الصادق ﷺ: «من لم تبرأه الحمد لم يبرئه شيء»[٥].

٨ ـ وعن الامام الصادق ﷺ في سؤال وجواب قال: «السورة التي أولها تحميد، وأوسطها إخلاص، وآخرها دعاء: سورة الحمد»[٦].

والروايات المتقدمة معلم ظاهر من معالم أهمية السورة القصوى باجماع المسلمين، تصرح بعظم قدرها من الكتاب الكريم، وتنبىء عنها بمدارك متنوعة؛ فهي أعظم سورة في القرآن، وقد أفرد فيها الامتنان على رسول الله، وهي عدل القرآن العظيم، أولها تحميد، وأوسطها إخلاص، وآخرها دعاء، وهي من كنوز الجنة، وأشرف ما في كنوز العرش شرف ما بعده شرف، ومنزلة لا تعدلها منزلة.

---

(١) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٧٥.

(٢) العياشي، التفسير: ١/ ٢٠.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٢٢.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه: ١/ ٢٠.

(٦) المصدر نفسه: ١/ ١٩.

(٤)

شذرات تفسيرية:

تدور هذه الشذرات من التفسير الروائي لأجزاء من سورة الفاتحة حول بعض المعالم اللغوية، والظواهر العربية، وبيان معنى المفردات بمدركين: المعنى الاجمالي العام، والمعلم التطبيقي الخاص، وذلك من قبيل إنطباق المفاهيم على المصاديق، وإستنباط المعاني الثانوية من المعاني الأولية، وكل ذلك لا ينافي عموم القرآن وشموليته لما هو أوسع منها، والله العالم.

١ ـ عن هشام بن الحكم أنه سأل الامام جعفر الصادق عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها، قال: الله مما هو مشتق؟ فقال: يا هشام من أله، وأله تقتضي مألوهاً، والاسم غير المسمىٰ، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد إثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد»[1].

ويلاحظ فيما نسب إلى الامام جعفر الصادق ثلاثة أمور:

أ ـ اشتقاق لفظ الجلالة، وقد تقدم بعض الحديث عنه ويأتي بالمبحث اللغوي.

ب ـ ان الاسم غير المسمى بخلاف من قال أن الاسم عين المسمىٰ.

جـ ـ أن العبادة الحقة هي عبادة الذات المقدسة توحيداً.

---

(١) البحراني، تفسير البرهان: ١/ ٤٤.

٢ ـ عن الامام موسى بن جعفر عليه السلام وقد سأل عن معنى الله، فقال: «إستولى على ما دق وجل»[١].

٣ ـ عن الامام الحسن بن علي العسكري عليه السلام في معنى بسم الله الرحمٰن الرحيم، فقال: «هو الله الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند إنقطاع الرجاء عن كل من هو دونه، وتقطع الاسباب من جميع من سواه، تقول: باسم الله، أي: أستعين على أموري كلها بالله الذي لا تحق العبادة إلا له، والمغيث إذ استغيث، والمجيب إذا دعي»[٢].

أقول: وهذا المعنى نفسه روي عن أمير المؤمنين عليه السلام[٣].

٤ ـ عن الامام الصادق عليه السلام أنه قال: «والله إله الخلق، الرحمٰن بجميع العالم، الرحيم بالمؤمنين خاصة»[٤].

٥ ـ عن الامام الصادق عليه السلام: في الحمد لله، قال: الشكر لله، وفي قوله: رب العالمين، قال: خالق الخلق، الرحمٰن بجميع، خلقه، الرحيم بالمؤمنين خاصة، مالك يوم الدين، قال: يوم الحساب، والدليل على ذلك قوله ﴿وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿٢٠﴾﴾[٥] يعني يوم الحساب، إياك نعبد: مخاطبة لله عز وجل، وإياك نستعين: مثله، إهدنا الصراط المستقيم، قال: الطريق: هو أمير المؤمنين، ومعرفة الامام»[٦].

أقول: إشتهر عند أهل البيت عليهم السلام التعبير عن أمير المؤمنين في عديد من الروايات بأنه الصراط المستقيم، وذلك من قبيل تطبيق المفهوم على المصداق كما مرّ، ومثله ما روي عن الامام الصادق في قوله تعالى (الصراط المستقيم) قال: هو أمير المؤمنين ومعرفته»[٧].

---

(١) الحراني، تفسير البرهان: ١/ ٤٤.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤٥.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٤٥.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٤٥.
(٥) الصافات: ٢٠.
(٦) البحراني، تفسير البرهان: ١/ ٤٦.
(٧) المصدر نفسه: ١/ ٤٧+ العياشي، التفسير: ١/ ٢٤+ المجلسي، البحار: ١٨/ ٣٣٦.

٦ ـ عن الامام الصادق عليه السلام، قال: شكر النعمة: إجتناب المحارم، وتمام الشكر، قول الرجل: الحمد لله رب العالمين»[١].

٧ ـ عن الامام الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قال: هم اليهود والنصارى[٢].

٨ ـ عن الامام الصادق عليه السلام: المغضوب عليهم: النصاب، الضالين الشكاك الذين لا يعرفون الامام[٣].

قال زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام: «ليس بين الله وبين حجته حجاب، ولا لله دون حجته ستر، نحن أبواب الله، ونحن الصراط المستقيم، ونحن عيبة علمه، ونحن تراجمة وحيه، ونحن أركان توحيده، ونحن موضع سره»[٤].

١٠ ـ عن المفضل بن عمر، قال سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الصراط، فقال: «هو الطريق إلى معرفته عز وجل وهما صراطان: صراط في الدنيا، وصراط في الآخرة، فأما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا وإقتدى بهداه مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه على الصراط في الآخرة، فتردى نار جهنم»[٥].

وبانتهاء البحوث الروائية تنتهي جولتنا مع فاتحة الكتاب في عرضها وتفسيرها وبحوثها وأضوائها وإشاراتها ولمحاتها وصياغتها، وإحصائها، وفي كل ما يدور حولها، ولقد توسعت في هذه البحوث وتشعباتها للايحاء بأن القرآن كالبحر لا تفنى عجائبه، وكالكون لا تنتهي ظواهره، فهذه السورة القصيرة في تعدد آياتها، الكبيرة في إبانة دلائلها، قد أستوعبت هذه النظرات المتشعبة في إفادتها، فكيف بهذا القرآن العظيم بكل ثقله وموازينه؟

---

(١) البحراني، تفسير البرهان: ١/ ٤٦.

(٢) العياشي، التفسير: ١/ ٢٤.

(٣) البحراني، تفسير البرهان: ١/ ٤٧.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ٥١.

(٥) المصدر نفسه: ١/ ٥٠.

وكيف بتفسيره تفسيراً شاملاً مستقصياً الجزئيات والحيثيات، ومبرمجاً للسّير والاحداث والتشريعات، إن هذا المدرك من الصعوبة بحيث قد تتعذر الاحاطة الكافية، على أنني أطمح ـ بحول الله وقوته ـ أن تكون فاتحة الكتاب فاتحة لتفسير القرآن الكريم تفسيراً منهجياً يبتعد فيه القول عن الطرح التفصيلي، ويقترب من النهج الموضوعي في اطار جديد في الاسلوب والصياغة والعرض في محاولة للكشف عن مراد الله تعالى بحسب الطاقة الانسانية، ومن الله العون والتوفيق.

خاتمة المطاف

(١)

خلاصة ونتائج:

بعذ هذه الجولة المضنية في معالم التفسير وظواهره، وأصوله ومبادئه وتطبيقاته، أودّ أن أضع بين يدي القارىء الكريم كشفاً رمزياً بما توصلت إليه من نتائج نلقي الضوء على الحقائق العلمية التي تبلّورت من خلال البحث الموضوعي.

ففي الباب الأول «التفسير في المستوى النظري» بفصوله الخمسة تمَّ ما يأتي»:

أ ـ في الفصل الأول: معالم التفسير، تناولت علم التفسير تعريفاً في اللغة والاصطلاح، والفرق بينه وبين التأويل، وتحدثت عن أهمية التفسير وأقسامه، فكانت عدة آراء غربلناها، وذهبنا إلى أن المفهوم الاصطلاحي[١] للتفسير منحدر عن الاصل اللغوي، وأن التأويل ما لم يكن مقطوعاً به، وكان مردداً بين عدة وجوه محتملة، إلا إذا كان صادراً عن المعصوم فيعود التأويل تفسيراً بمعناه الاصطلاحي الدقيق، وقد لمسنا وجوه التفسير المحتملة والمتيقنة عند القدامى والمحدثين.

ب ـ في الفصل الثاني تحدثنا عن آداب التفسير الموضوعية والنفسية والفنية، وإعتبرنا الآداب الموضوعية شرطاً أساسياً وليس شرطاً احترازياً، فالعمق الموضوعي لا يقاربه إلا الباحث الموضوعي، وكذلك يتم اداء الامانة العلمية.

ورأينا أن الآداب النفسية ناظرة إلى الكمال الذاتي في صحة الاعتقاد

والاخلاص والتفويض، والتدبر والتفكّر، وعلم الموهبة، وإصطلحنا على مجموعة الفنون والعلوم والطاقات التي يتذرع بها المفسر لخوض لجج التفسير: بالآداب الفنية، فهي أدوات التفسير وآلاته، وهي قدراته وملكاته، وقد وجدنا دور البلاغة العربية فاعلاً في الكشف عن قدرات النصّ القرآني، وتلقي معانيه ناصعة جليّة، موافقة للوجدان الانساني الرهيف.

جـ ـ وكان الفصل الثالث يدور حول مصادر التفسير، وهي نقلية وعقلية ولغوية. فالمصدر النقلي يتأطر بين دراية قطعية ودلالة ظنية، ورواية تتقلب بين الظن والقطع. والمصدر العقلي يحدد مدى صلاحية العقل للاستقلال بالحكم ـ وهو ما رفضناه ـ أو باعتبار العقل طريقاً موصلاً للعلم ـ وهو ما رأيناه ـ، أو بالغاء هاتين الصلاحيتين. والمصدر اللغوي يدلنا تأريخياً على إرتباط اللغة بالقرآن والقرآن باللغة، لما وجدنا عليه المفسرين في تعويلهم على الحجة والاعراب واللغة والمجاز والتشبيه والكناية والاستعارة والتمثيل، وكلها علامات تؤشر إلى أهمية المصدر اللغوي.

د ـ وقد تحدثنا في الفصل الرابع عن دور تعدد المناهج في إثراء عملية التفسير، ورأينا فيها طرفاً وأساليب، في بعضها جدّة وتلوين، وفي بعضها الآخر تجوّز وتسويغ، وهي أقسام: قسم شائع، وقسم حادث مما لا مانع فيه، وقسم منهي عنه، ولدى بحثها بعناية فائقة لخّصناها: بالمنهج القرآني، والمنهج الأثري، ومنهج الرأي، والمنهج اللغوي، والمنهج البياني، والمنهج الصوفي أو الباطني، والمنهج العلمي، والمنهج التأريخي، والمنهج الموضوعي، ووجدنا بعض المناهج تتأرجح بين الاحتجاج والأدب والاجتماع في تفسير القرآن فأسميناها مناهج أخرى.

ولقد أغنينا هذا الفصل بالبحث والتمحيص والاستقراء، ووضعنا أزاء كل منهج محاسنه ونقده، فعاد الفصل هيكلاً مترابطاً يشد بعضه بعضاً.

هـ ـ وقد خصصنا الفصل الخامس بالحديث عن مراحل التفسير فكانت.

١ ـ **مرحلة التكوين**: وهي متفرعة عن التفسير بالمأثور المستند إلى النبيﷺ وآله وأصحابه وجملة من التابعين.

٢ ـ **مرحلة التأصيل**: وكان قوامها ثلاث مدارس تفسيرية متنورة نشأت في كل من مكة والمدينة والعراق.

٣ ـ **مرحلة التجديد**: وقد ضبطت تأريخياً بحلول القرن الرابع عشر الهجري، حينما تنادى العرب والمسلمون بطرح ما هو جديد على الساحة الثقافية والأدبية منن خلال تفسير القرآن تفسيراً حديثاً، فتجاذب هذه الدعوة اتجاهان رئيسيان:

الاتجاه الأول: وقد دعا إلى إخضاع التفسير للمفهوم الاجتماعي، ومواكبة العلم الحديث، وهو نهج فيه كثير من التجوز وجزاف القول.

الاتجاه الثاني: وهو الداعي لدراسة القرآن أدبياً وفنيّاً وتشريعياً على أساس عملية التوزيع في أبحاثه وأبوابه باعتباره كتاب العربية الأكبر، فالقرآن وإن كان كتاب هداية وتشريع، ولكنه بالوقت نفسه عصارة جهد فني، وإبداعي، ولغوي في حياة العرب والمسلمين. والقرآن وإن كان عربي النصّ إلا أنه عالمي الدلالة، وهو وإن كان إنساني المفاهيم إلا أنه عربي العبارة، وهذا المنظور المشترك لانسانية القرآن وعربيته يشكل في نظرنا تأريخاً مشتركاً تتولى تقويمه عملية التفسير الموضوعي.

وإلى هنا كان هذا الكتاب في طبعاته القديمة، وقد أضفنا له في هذه الطبعة المنقحة والمزيدة، الباب الثاني ليشمل التفسير تطبيقياً كما وسعه نظرياً، فكان هذا الباب بعنوان «التفسير في المستوى التطبيقي». ففي الفصل الأول: تحدثنا بروح تفسيرية حرّة متطورة تستقطب نموذجاً فريداً في التفسير الموضوعي، خصص لسورة الزخرف من القرآن الكريم في معطياتها كافة بنحو يمثل التفسير الحديث موضوعاً موضوعاً في إثني عشر بحثاً جاءت تطبيقاً قرآنياً للنظرية التفسيرية.

وفي الفصل الثاني: عرضنا لتفسير «فاتحة الكتاب» تفسيراً تسلسلياً في أبعادها كافة في أحد عشر بحثاً إحصائياً بما يمكن إعتباره نموذجاً للتفسير الشامل من كل الوجوه، ورأينا فيه صعوبة هذا المنهج لأنه يستوعب الحديث بالتفصيل عن الأصل والفرع والهامش واللازم والمتعلقات، وهي عملية مضنية قد لا يتسع معها المفسر لاستقراء القرآن العظيم بعامة.

وقد توسلنا إلى الله سبحانه وتعالى أن يكون تفسير فاتحة كتابه بداية لتفسير القرآن العظيم تفسيراً منهجياً حديثاً يتواكب مع معطيات العصر.

(٢)

ملخص تأريخي بطائفة من كتب التفسير عند المسلمين

أ ـ تفاسير القدامىٰ:

التفسير	المؤلف	تأريخ الوفاة
١ ـ تفسير العسكري	منسوب للامام الحسن العسكريؑ	٢٦٠هـ
٢ ـ تفسير القمي	أبو القاسم/ علي بن إبراهيم الأشعري الكوفي	٣٠٧هـ
٣ ـ جامع البيان	أبو جعفر/ محمد بن جرير الطبري	٣١٠هـ
٤ ـ تفسير العياشي	أبو نصر/ محمد بن مسعود الكوفي العياشي	٣٢٠هـ
٥ ـ بحر العلوم	نصر بن محمد السمرقندي	٣٧٣هـ
٦ ـ حقائق التأويل	الشريف الرضي/ محمد بن الحسين الموسوي	٤٠٦هـ
٧ ـ الكشف والبيان	أحمد بن إبراهيم النيسابوري	٤٢٧هـ
٨ ـ التبيان في تفسير القرآن	أبو جعفر/ محمد بن الحسن الطوسي.	٤٦٠هـ
٩ ـ معالم التنزيل	الحسين بن مسعود البغوي	٥١٠هـ
١٠ ـ الكشاف	جار الله/ محمود بن عمر الزمخشري	٥٣٨هـ
١١ ـ مجمع البيان	الفضل بن الحسن الطبرسي	٥٤٨هـ
١٢ ـ المحرر الوجيز	عبد الحق بن أبي بكر الغرناطي	٥٤٦هـ
١٣ ـ زاد المسير	أبو الفرج بن الجوزي البغدادي	٥٩٧هـ
١٤ ـ مفاتيح الغيب	محمد بن عمر الرازي	٦٠٦هـ
١٥ ـ الجامع لأحكام القرآن	محمد بن أحمد بن فرج القرطبي	٦٧١هـ
١٦ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل	عبد الله بن عمر البيضاوي	٦٨٥هـ
١٧ ـ الوجيز في تفسير القرآن العزيز	سبط بن الجوزي	٦٩٧هـ
١٨ ـ مدارك التنزيل	عبد الله بن أحمد النسفي	٧٠١هـ
١٩ ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان	نظام الدين النيسابوري	٧٢٨هـ
٢٠ ـ لباب التأويل	عبد الله بن محمد الخازن	٧٤١هـ
٢١ ـ البحر المحيط	أبو حيّان/ محمد بن يوسف الأندلسي	٧٤٥هـ
٢٢ ـ تفسير القرآن العظيم	إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي	٧٧٤هـ
٢٣ ـ الجواهر الحسان	عبد الرحمٰن بن محمد الثعالبي	٨٧٦هـ
٢٤ ـ تفسير الجلالين	جلال الدين المحلي	٨٦٤هـ

التفسير	المؤلف	تأريخ الوفاة
	جلال الدين السيوطي	٩١١هـ
٢٥ ـ الدرّ المنثور	جلال الدين السيوطي	٩١١هـ
٢٦ ـ إرشاد العقل السليم	أبو السعود/ محمد بن مصطفى الطحاوي	٩٥٢هـ
٢٧ ـ السراج المنير	محمد الشربيني الخطيب	٩٧٧هـ
٢٨ ـ تفسير غريب القرآن	فخر الدين الطريحي النجفي	١٠٨٥هـ
٢٩ ـ الصافي في تفسير القرآن	محمد بن الشاه مرتضىٰ	١٠٩٠هـ
٣٠ ـ نور الثقلين	عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي	١١١٢هـ
٣١ ـ تفسير القرآن	عبد الله بن محمد العلوي	١٢٤٢هـ
٣٢ ـ فتح القدير	محمد بن علي الشوكاني	١٢٥٠هـ
٣٣ ـ روح المعاني	شهاب الدين/ محمود الآلوسي البغدادي	١٢٧٠هـ
٣٤ ـ تفسير الصراط المستقيم	السيد حسين البروجردي	١٢٧٦هـ

ب ـ تفاسير المحدثين:

التفسير	المؤلف
٣٥ ـ آلاء الرحمٰن في تفسير القرآن	محمد جواد البلاغي النجفي
٣٦ ـ تفسير المنار	محمد رشيد رضا
٣٧ ـ تفسير المراغي	محمد مصطفى المراغي
٣٨ ـ محاسن التأويل	جمال الدين القاسمي
٣٩ ـ تفسير الجواهر	الشيخ طنطاوي جوهري
٤٠ ـ في ظلال القرآن	سيد قطب
٤١ ـ تفسير التحرير والتنوير	محمد الطاهر بن عاشور
٤٢ ـ تفسير الخطيب	عبد الحميد الخطيب
٤٣ ـ التفسير الواضح	محمد محمود حجازي
٤٤ ـ المنتخب في تفسير القرآن	المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية/ القاهرة
٤٥ ـ المصحف المفسر	محمد فريد وجدي
٤٦ ـ فتح البيان	صدّيق حسن خان
٤٧ ـ صفوة البيان	حسنين مخلوف
٤٨ ـ تفسير الميزان	محمد حسين الطباطبائي
٤٩ ـ البيان في تفسير القرآن	أبو القاسم الموسوي الخوئي
٥٠ ـ مواهب الرحمٰن	عبد الأعلى الموسوي السبزواري

التفسير	المؤلف	تأريخ الوفاة
٥١ ـ التفسير الكاشف	محمد جواد مغنية	
٥٢ ـ التفسير الحديث	محمد عزة دروزة	

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين



المصادر والمراجع

أ ـ المصادر القديمة:

١ ـ خيرُ ما نبدأ به: القرآن الكريم.

٢ ـ الآلوسي: أبو الفضل: محمود الآلوسي البغدادي (ت: ١٢٧٠هـ) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. إدارة الطباعة المنيرية: القاهرة: د.ت

٣ ـ إبن الأثير: أبو السعادات: المبارك بن محمد الجزري (ت: ٦٠٦هـ) جامع الأصول في أحاديث الرسول. تصحيح: عبد المجيد سليم ومحمد حامد الفقي: مطبعة السنة المحمدية: القاهرة: ١٩٤٩م

٤ ـ إبن الأثير (نفسه فيما سبق) النهاية في غريب الحديث والأثر. دار إحياء التراث العربي: بيروت: د.ت.

٥ ـ الأردبيلي: المولى المقدس أحمد الأردبيلي (ت: ٩٥١هـ) زبدة البيان. مطبعة النعمان: النجف الأشرف: ١٣٨٥هـ

٦ ـ الأنصاري: الاستاذ الاعظم مرتضى الانصاري (ت: ١٢٨١هـ) فرائد الأصول = الرسائل. النجف الاشرف: الطبعة الحجرية: ١٣٧٤هـ.

٧ ـ البحراني: الشيخ يوسف بن أحمد البحراني (ت: ١١٨٦هـ) الحدائق الناضرة في فقه العترة الطاهرة. تحقيق: الشيخ محمد تقي الأيرواني: مطبعة النعمان: النجف الأشرف: ١٩٨٠م.

٨ ـ البحراني: هاشم الحسيني البحراني (ت: ١١٠٧هـ) البرهان في تفسير القرآن. المطبعة العلمية: النجف الاشرف: ١٣٩٣هـ

٩ ـ البخاري: أبو عبد الله: محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ) الجامع

الصحيح مطبعة محمد صبيح: القاهرة: د.ت

١٠ ـ البروسي: إسماعيل حقي البروسي (ت: ١١٣٧هـ) تفسير روح البيان المطبعة العثمانية: استانبول: ١٣٣٠هـ.

١١ ـ البلخي: مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠هـ) الاشباه والنظائر في القرآن الكريم تحقيق: د. عبد الله شحاته: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة: ١٩٧٥م.

١٢ ـ البهائي: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني (ت: ١٠٣١هـ) الكشكول مطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة: ١٩٥٧م.

١٣ ـ الترمذي: أبو عيسىٰ: محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ) سنن الترمذي مطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة: ١٩٣٧م.

١٤ ـ ابن تيمية: أحمد بن عبد الحكيم (ت: ٧٢٨هـ) مقدمة في أصول التفسير تحقيق: د. عدنان زرزور: دار القرآن الكريم: الكويت: ١٩٧١م.

١٥ ـ الجاحظ: أبو عثمان: عمرو بن بحر (ت: ٢٥٥هـ) البيان والتبيين تحقيق: حسن السندوبي: المطبعة الرحمانية: القاهرة: ١٩٣٢م.

١٦ ـ الجرجاني: أبو بكر: عبد القاهر بن عبد الرحمٰن (ت: ٤٧١هـ) أسرار البلاغة تحقيق: هلموت ريتر: مطبعة وزارة المعارف: استانبول: ١٩٥٤م

١٧ ـ ابن جزي: محمد بن أحمد الكلبي (ت: ٧٤١هـ) التسهيل لعلوم التنزيل مطبعة مصطفى محمد: القاهرة: ١٣٥٥هـ

١٨ ـ حاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله (ت: ١٠٦٨هـ) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون مطبعة وكالة المعارف: استانبول: ١٩٣٤م

١٩ ـ ابن حجر: شهاب الدين: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٥٨٢هـ) تهذيب التهذيب مطبعة الهند: د.ت

٢٠ ـ أبو حيّان: أثير الدين: محمد بن يوسف الاندلسي (ت: ٧٥٤هـ) البحر المحيط نشر مكتبة النصر الحديثة: د.ت

٢١ ـ ابن خالويه: الحسين بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ) إعراب ثلاثين سورة من

القرآن الكريم مطبعة دار الكتب المصرية: القاهرة: ١٩٦٥م.

٢٢ ـ ابن خلدون: عبد الرحمٰن بن خلدون (ت: ٨٠٨هـ) مقدمة ابن خلدون المطبعة الشرقية: القاهرة: ١٣٢٧هـ

٢٣ ـ الخليل: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥هـ) كتاب العين تحقيق: د. مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي: وزارة الاعلام: بغداد.

٢٤ ـ الراغب الاصبهاني: الحسين بن محمد بن الفضل (ت: ٥٠٢هـ) المفردات في غريب القرآن تحقيق: محمد سيد كيلاني: مطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة: ١٩٦١م

٢٥ ـ الزركشي: بدر الدين: محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ) البرهان في علوم القرآن تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: دار إحياء الكتب العربية: القاهرة: ١٩٥٧م

٢٦ ـ الزمخشري: أبو القاسم: جار الله: محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل مطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة: ١٩٤٨م

٢٧ ـ ابن الزملكاني: كمال الدين: عبد الواحد بن عبد الكريم (ت: ٦٥١هـ) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن تحقيق: د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي: مطبعة العاني: بغداد: ١٩٧٤م.

٢٨ ـ سيبويه: أبو بشر: عمرو بن عثمان (ت: ١٨٠هـ) الكتاب تحقيق: عبد السلام محمد هارون: دار إحياء الكتب العربية: القاهرة: ١٩٦٦م

٢٩ ـ السيرافي: أبو سعيد: الحسن بن عبد الله (ت: ٣٦٨هـ) أخبار النحويين البصريين نشر الاستاذ فرنسيس كرنكو

٣٠ ـ السيوطي: جلال الدين: عبد الرحمٰن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ) الاتقان في علوم القرآن تحيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: مطبعة المشهد الحسيني: القاهرة: ١٩٦٧م

٣١ ـ أبو شامة: شهاب الدين عبد الرحمٰن بن إسماعيل (ت: ٦٦٥هـ) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز تحقيق: طيّار آلتي

قولاج: دار صادر: بيروت: ١٩٧٥م

٣٢ - الشريف الجرجاني حاشية الكشاف: ضمن الكشاف للزمخشري مطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة: ١٩٤٨م

٣٣ - الشريف الرضي: أبو الحسن: محمد بن الحسين الموسوي (ت: ٤٠٦هـ) تلخيص البيان في مجازات القرآن تحقيق: د. محمد عبد الغني حسن: دار إحياء الكتب العربية: القاهرة: ١٩٥٥م

٣٤ - الشريف الرضي (نفسه فيما سبق) حقائق التأويل تحقيق: محمد رضا كاشف الغطاء: طبعة جمعية منتدى النشر ومجمعها الثقافي: النجف الأشرف: ١٣٥٥هـ

٣٥ - الشوكاني: محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ). فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير مطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة: ١٣٤٩هـ

٣٦ - الصدوق: أبو جعفر: محمد بن علي بن الحسين القمي (ت: ٣٨١هـ) التوحيد مؤسسة النشر الاسلامي: قم: ١٤٠٤هـ

٣٧ - الصدوق (نفسه فيما سبق) عيون أخبار الرضاج طبعة قم: ١٣٧٧هـ

٣٨ - الطبرسي: أبو علي: الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن مطبعة العرفان: صيدا: ١٣٣٣هـ

٣٩ - الطبري: أبو جعفر: محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ) جامع البيان عن تأويل آي القرآن مطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة: ١٩٥٤م

٤٠ - الطريحي: فخر الدين: محمد بن علي بن أحمد (ت: ١٠٨٥هـ) تفسير غريب القرآن تحقيق: محمد كاظم الطريحي: المطبعة الحيدرية: النجف الاشرف: ١٩٥٣م

٤١ - الطوسي: أبو جعفر: محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) التبيان في تفسير القرآن تحقيق: أحمد حبيب القصير وأحمد شوقي الأمين: المطبعة العلمية: النجف الاشرف: ١٩٥٧م

٤٢ - أبو عبيدة: معمر بن المثنىٰ (ت: ٢١٠هـ) مجاز القرآن تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين: مطبعة السعادة: القاهرة: ١٩٧٠

٤٣ ـ ابن عربي: محي الدين بن عربي (ت: ٦٣٨هـ تفسير القرآن الكريم دار اليقظة العربية: بيروت: ١٩٦٨م

٤٤ ـ ابن عطية: عبد الحق بن أبي بكر بن عبد الملك الغرناطي (ت: ٩٧٢هـ مقدمتان في علوم القرآن تحقيق: الاستاذ آرثر جفري: مطبعة السنة المحمدية: القاهرة: ١٩٥٤م

٤٥ ـ العياشي: أبو نصر: محمد بن مسعود الكوفي العياشي (ت: ٣٢٠هـ) تفسير العياشي نشر المكتبة العلمية الاسلامية: طهران

٤٦ ـ الغزالي: أبو حامد: محمد بن محمد بن محمد (ت: ٤٧٨هـ) إحياء علوم الدين مطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة: د.ت

٤٧ ـ الغزالي (نفسه فيما سبق) جواهر القرآن مطبعة كردستان العلمية: القاهرة: ١٣٢٩هـ

٤٨ ـ الفارابي: محمد بن محمد بن طرخان (ت: ٤٢٩هـ) فصوص الحكم مطبعة السعادة: القاهرة: ١٩٠٧م

٤٩ ـ ابن فارس: أبو الحسين: أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٦٥هـ) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها مطبعة المؤيد: القاهرة: ١٩١٠م

٥٠ ـ الفراء: أبو زكريا: يحيى بن زياد (ت: ٢٠٤هـ) معاني القرآن تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار: مطبعة دار الكتب المصرية: القاهرة: ١٩٥٥م

٥١ ـ القرطبي: أبو عبد الله: محمد بن أحمد الانصاري (ت: ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن دار الكتب المصرية: القاهرة: ١٩٣٥م

٥٢ ـ القمي: أبو الحسن: علي بن إبراهيم الاشعري الكوفي (ت: ٣٠٧هـ) تفسير القمي طبعة بيروت: ١٣٨٧هـ

٥٣ ـ الكراجكي: أبو الفتح: محمد بن علي بن عثمان (ت: ٤٤٩هـ طبعة طهران: ١٣٢٢هـ

٥٤ ـ الكليني: أبو جعفر: محمد بن يعقوب الكليني البغدادي (ت: ٣٢٩هـ) الاصول من الكافي دار الكتب الاسلامية: طهران: ١٣٨٨هـ

٥٥ ـ المرتضى: علم الهدى: علي بن الحسين الموسوي (ت: ٤٣٦هـ) غرر الفوائد ودرر القلائد تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: مطبعة عيسى البابي الحلبي: القاهرة: ١٩٥٤م
٥٦ ـ المنذري: الحافظ المنذري مختصر سنن أبي داود تحقيق: أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي: مطبعة أنصار السنة المحمدية: القاهرة: ١٣٦٧هـ
٥٧ ـ ابن منظور: جمال الدين: محمد بن مكرم الانصاري (ت: ٧١١هـ) لسان العرب طبعة مصورة عن طبعة بولاق: القاهرة: د.ت
٥٨ ـ ابن المنير: أحمد بن المنير الاسكندري الانتصاف: ذيل الكشاف مطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة: ١٩٤٨م
٥٩ ـ ابن النديم: محمد بن أبي يعقوب البغدادي (ت: ٣٨٠ ـ ٣٨٥هـ) الفهرست تحقيق: الاستاذ فلوجل: لا يبزج: ١٨٧١م ـ ١٨٧٢م.
٦٠ ـ النيسابوري: الحسن بن محمد (ت: ٦٢٨هـ) غرائب القرآن ورغائب الفرقان تحقيق: ابراهيم عطوة عوض: مطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة: ١٩٦٤م

ب ـ المراجع الحديثة:

٦١ ـ أحمد أحمد بدوي (الدكتور) من بلاغة القرآن مكتبة نهضة مصر: الطبعة الثالثة: القاهرة: ١٩٥٠م
٦٢ ـ أحمد أمين الكاظمي (أستاذ في الرياضيات والفيزياء) التكامل في الاسلام مطبعة النعمان: النجف الاشرف: ١٣٩٠هـ
٦٣ ـ أحمد رضا (الشيخ) كلمة في التفسير: مقدمة لمجمع البيان للطبرسي مطبعة العرفان: صيدا: ١٣٣٣هـ
٦٤ ـ أمين الخولي (أستاذ الدراسات القرآنية في جامعة القاهرة) (ت: ١٩٦٦هـ) دائرة المعارف الاسلامية مادة تفسير: أوفست: القاهرة: ١٩٣٣م
٦٥ ـ أمين الخولي (نفسه فيما سبق) محاضرات في أمثال القرآن ألقاها على طلبة الدراسات العليا بجامعة القاهرة: مخطوط عنه الدكتور مصطفى ناصف

٦٦ ـ بروكلمان: البروفيسور كارل بروكلمان: مستشرق الماني (ت: ١٩٥٦م) تأريخ الأدب العربي ترجمة: د. عبد الحليم النجّار وجماعته: دار المعارف: القاهرة: ١٩٧٧م.
٦٧ ـ بكري الشيخ أمين (الدكتور) التعبير الفني في القرآن دار الشروق: بيروت: ١٩٧٢م
٦٨ ـ حسين الطباطبائي اليزدي (ت: ١٣٨٧هـ) تفسير آيات الأحكام مطبعة الآداب: النجف الأشرف: ١٣٨٥هـ
٦٩ ـ رمزي نعناعة (الدكتور) الاسرائيليات وأثرها في التفسير دار المعارف للطباعة: دمشق: ١٩٧٠م.
٧٠ ـ زهدي حسن جار الله (الدكتور) المعتزلة: مطبعة مصر: القاهرة: ١٩٣٧م.
٧١ ـ سيد أحمد خليل (الدكتور) دراسات في القرآن دار النهضة العربية: بيروت: ١٩٦٩م.
٧٢ ـ سيد قطب في ظلال القرآن دار إحياء التراث العربي: بيروت: ١٩٦٧م
٧٣ ـ عائشة عبد الرحمن: الدكتورة بنت الشاطي: (ت: ١٩٩٨م) الاعجاز البياني للقرآن مسائل ابن الأزرق دار المعارف بمصر: القاهرة: ١٩٧١
٧٤ ـ عبد الأعلى السبزواري (المرجع الديني المعاصر) (ت: ١٤١٤هـ) مواهب الرحمن في تفنير القرآن مطبعة الآداب: النجف الاشرف: ١٣٨٨هـ
٧٥ ـ عبد الله محمود شحاته (الدكتور) القرآن والتفسير الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة: ١٩٧٤م
٧٦ ـ عبد الجبار حمد شرارة (الدكتور) الحروف المقطّعة في القرآن الكريم مطبعة الإرشاد: بغداد: ١٩٨٠م.
٧٧ ـ عبد العزيز السيد الأهل من إشارات العلوم في القرآن الكريم دار النهضة الحديثة: بيروت: ١٩٧٢م.
٧٨ ـ عبده الراجحي (الدكتور) دار النهضة العربية: بيروت: ١٩٧٥م.
٧٩ ـ علي الحسيني السيستاني (المرجع الديني الأعلى المعاصر) الرافد في

علم الاصول تقريرات بقلم منير عدنان القطيفي: دار المؤرخ العربي: بيروت: ١٩٩٤م.

٨٠ ـ فتحي أحمد عامر (الدكتور) بلاغة القرآن بين الفن والتأريخ دار النهضة العربية: القاهرة: ١٩٧٤ ـ ١٩٧٥م.

٨١ ـ أبو القاسم الموسوي الخوئي: المرجع المعاصر: (ت: ١٤١٣هـ) البيان في تفسير القرآن مؤسسة الاعلمي للمطبوعات: بيروت: ١٩٧٤م.

٨٢ ـ أبو القاسم الموسوي الخوئي (نفسه فيما سبق) معجم رجال الحديث مطبعة الآداب: النجف الاشرف: ١٩٧٣م.

٨٣ ـ مالك بن نبي الظاهرة القرآنية ترجمة: د. عبد الصبور شاهين: دار الفكر: بيروت: ١٩٦٨م.

٨٤ ـ محمد تقي الحكيم (عضو المجمع العلمي العراقي) الأصول العامة للفقه المقارن دار الأندلس: بيروت: ١٩٦٣م.

٨٥ ـ مجمع اللغة العربية في القاهرة معجم ألفاظ القرآن الكريم الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر: القاهرة: ١٩٧٠م.

٨٦ ـ محمد جمال الهاشمي (أستاذ في الحوزة العلمية في النجف) (ت: ١٩٨٨م) من تفسير القرآن الكريم بحث: مجلة الايمان النجفية: عدد ٥ ـ ٦: مطبعة القضاء: النجف الاشرف: ١٩٦٤م.

٨٧ ـ محمد حسين علي الصغير (المؤلف) تأريخ القرآن الدار العالمية للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت: ١٩٨٣م.

٨٨ ـ محمد حسين علي الصغير الصورة الفنية في المثل القرآني: دراسة نقدية وبلاغية رسالة دكتوراه في الآداب: طبع وزارة الاعلام: بغداد: ١٩٨١م. طبع دار الهادي: بيروت: ١٩٩٢م.

٨٩ ـ محمد حسين علي الصغير المستشرقون والدراسات القرآنية المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت: ١٩٨٣م.

٩٠ ـ محمد حسين الذهبي (الدكتور) التفسير والمفسرون: دار الكتب الحديثة: القاهرة: ١٩٦١م

٩١ ـ محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٩٨٤م) القرآن في الاسلام دار الزهراء: بيروت: ١٩٧٨م

٩٢ ـ محمد حسين الطباطبائي (نفسه فيما سبق) الميزان في تفسير القرآن مؤسسة الأعلمي للمطبوعات: بيروت: د.ت

٩٣ ـ محمد رشيد رضا (الشيخ) تفسير المنار مطبعة المنار: القاهرة: ١٣٤٥هـ

٩٤ ـ محمد رضا المظفر: مؤسس كلية الفقه في النجف: (ت: ١٩٦٤هـ) أصول الفقه دار النعمان: النجف الاشرف: ١٩٦٧م

٩٥ ـ محمد سلاّم مدكور (الدكتور) مباحث الحكم عند الأصوليين مطبعة لجنة البيان العربي: القاهرة: د.ت

٩٦ ـ مصطفى الصاوي الجويني (الدكتور) مناهج في التفسير شركة الاسكندرية للطباعة: الاسكندرية: د.ت

٩٧ ـ مصطفى زيد (الدكتور) دراسات في التفسير ملتزم الطبع: دار الفكر العربي: القاهرة: ١٩٦٧

٩٨ ـ محمد عبد العظيم الزرقاني مناهل العرفان في علوم القرآن دار إحياء الكتب العربية: القاهرة: د.ت

٩٩ ـ محمد عبده (مفتي الديار المصرية) شرح نهج البلاغة للامام مطبعة الاستقامة: القاهرة: د.ت

١٠٠ ـ محمد علي الصابوني التبيان في علوم القرآن دار الارشاد: بيروت: ١٩٧٠م.



فهرس المواضيع

خاتمة المطاف